Jacob, Theodor
De philosophiae principio

DE

PHILOSOPHIAE PRINCIPIO

SIVE

UNDE PHILOSOPHANDI INITIUM

SUMENDUM SIT

SCRIPSIT

TH. IACOB

PHIL. DR.

BEROLINI

IN COMM. APUD G. REIMER.

1847.

PATRI DILECTO

AUG. LUD. GUIL. IACOB

HOC OPUSCULUM

GRATO ANIMO

D.

FILIUS.

PRAEFATIO.

In philosophando non modo cogitandi sed etiam dicendi ratio diligenter est habenda; neque id tantum in vero investigando nobis appetendum est, quamvis haec prima sit lex, ut recte et acute cogitemus, utque cogitationes nostrae indissolubili quodam nexu inter se cohaereant, sed etiam in eo nobis elaborandum est, ut in verbis nulla sit obscuritas, sed ut distincte et perspicue sententiam nostram exponamus. Quod ut fieri possit, quum in singula notione significanda tum in pluribus notionibus inter se jungendis vel in tota cogitatione enuntianda summa adhibenda est diligentia, et antequam quidquam de re aliqua enuntiemus, ita perquirenda ea nobis est cogitatione,

tanquam nullum rei nomen sit, donec rei natura satis perspecta aptissimum nomen quasi sua sponte menti se offerat. Nam ni in cogitando ea lege ipsi nos adstringimus, ut solam notionem vel solam rem, de qua cogitamus, mente intueamur, facillime id accidit, quod ne fiat quam maxime cavendum est, ut nostra ipsorum cogitatione fallamur et ut verborum ambiguitate in errorem inducamur. Quam ob rem in hac de philosophiae principio dissertatione conscribenda id egi, ut summam in dicendo observarem simplicitatem, nam ea quae nostra aetate floret philosophandi ratio a simplicitate longius recessit, utque summae perspicuitati pro viribus et pro rei natura satisfacerem. Itaque nulla elegantiae ratione habita simplicissimis ubique et semper iisdem, ubi de eadem re agebatur, verbis usus sum. Iis vero vocabulis quae a philosophis, eos maxime dico qui a Cartesii aetate ad nostra usque tempora floruerunt, ad proprium philosophiae usum vel excogitata vel accommodata sunt, plane abstinui. Nam pleraque eorum tum supervacua tum ad rem significandam parum apta tum obscuriora et ad fugiendam potius quam ad superandam difficul-

tatem accommodata mihi videntur. Ea autem, quam ipse sequor, notionum significandarum ratio propter id ipsum quod ad simplicitatis et perspicuitatis praecepta instituta est neque ab usitato sermone abhorret, nulla eget interpretatione, sed ipsa se interpretatur.

Quod vero ad latinitatem attinet, non id quidem mihi proposui, ut singulae ullius aetatis legibus me obstringerem, sed id tamen, ut quatenus id fieri posset, iis abstinerem vocabulis, quae a meliore latinitate plane sunt aliena. Quamquam id ita feci, ut in vero investigando quum perspicue tum distincte dicendi rationem elegantiae longe anteponerem. Ita vocabulo cogitabilitatis usus sum, quia notione ea carere non poteram, neque aliud ullum verbum aderat, quod eandem atque illud potestatem haberet. Eandem ob causam *cogitatio* nonnunquam dixi, ubi *meditatio* vel *quaestio* exspectaveris, velut: cogitationem de cogitando instituere (ein Denken über das Denken anstellen) pro: *meditari de cogitando* vel: *quaestionem de cogitando instituere.*

Haec igitur habui quae lectorem praemonerem, nec quidquam reliquum est, quod addam,

nisi ut viro illustrissimo Joanni Schulze, regi a consiliis intimis, qui pro summa sua liberalitate amplissimam mihi exquisita ipsius bibliotheca utendi potestatem dedit, maximas agam gratias.

DE PHILOSOPHIAE PRINCIPIO.

Discrepant inter se philosophorum systemata, neque omnium qui a primo philosophiae inter Graecos exordio ad nostra usque tempora philosophiam docuerunt quisquam id efficere potuit, ut omnes necessitate quadam coacti, ea quae ipse doceret vera esse una mente consentirent. Quum vero haec sit vis scientiae ut argumentorum necessitate quum dubia omnia, tum contradictionem superet atque tollat, neque nunc potest scientiae nomen jure sibi vindicare philosophia nec poterit sane priusquam vim illam sibi comparaverit. Cuius mali causa quum in summa ipsius rei difficultate tum in eo mihi videtur posita, quod plerique philosophi — haud scio an omnes dicam praeter unum Aristotelem — philosophandi ratione usi sunt ad summas illas difficultates superandas parum apta. Quid vero? totne tantosque viros summa sagacitate praeditos in exploranda recta philosophandi via et ratione non satis elaborasse vel ab eo quod appetebant aberrasse existimem? Sane, quod cum pace illustrissimorum virorum dixerim, sic equidem censeo.

Ipsi enim inter sese omnes omnino dissentiunt; suam quisque affirmat et defendit sententiam, ita ut tot fere sint philosophiae disciplinae inter se plane diversae quot sunt vel fuerunt sagacitate praestantes philosophi. Ipsi igitur sententiam meam confirmant, nec, si liberius haec affirmo, fore spero ut judicii libertate temere abuti videar, modo ne liberius quam verius sint dicta. Non enim id nunc agitur, ut de singulorum philosophorum summis de philosophia meritis loquar, sed id tantum, ut nulla nisi ipsius rei ratione habita quid me ad novum philosophandi initium quaerendum impulerit exponam. Quid igitur id est quod in illis reprehendam? Ut nunc quidem eorum veritatis explorandae atque demonstrandae vel certe probandae rationem praetermittam, duo ni fallor vitia imprimis impediverunt, quominus philosophia eam quam debebat indubitatam auctoritatem atque fidem assequeretur.

Alterum est, quod viri docti eam quaestionem, unde philosophandi initium sumendum esset, aut plane omiserunt aut parum diligenter pertractarunt; alta enim aedificia exstruxerunt, priusquam firma fundamenta iecerunt.

Multa quidem Cartesius in dissertatione de prima philosophia, multa Kantius, ut ceteros nunc omittam, in libro suo: Kritik der reinen Vernunft — et alias hac de re conscripserunt; sed quaenam argumenta attulerunt Cartesius ut Dei existentiam ex Entis perfectissimi notione, Kantius ut eam, quam idealitatem spatii atque temporis dicebat, demonstrarent? — hoc enim fundamento sublato tota critica illa purae rationis investigatio simul collabi-

tur — certe ad adversarios convincendos argumenta illa non multum valebant. Kantius enim Cartesium refellit (conf. diss. der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes). Quid vero Leibnitzius de Cartesii et Spinozae philosophia, quid Kantius de Cartesii, Spinozae, Leibnitzii disciplinis senserint satis notum est. Sed fusius hac de re disputandi copia hic non datur, ne longius a proposito meo aberrem.

Alterum est, quod systemata, quae totam philosophiae disciplinam complecterentur, exstruere conati sunt viri docti priusquam sufficientem immensi aedificii materiam congesserunt, vel priusquam singulas philosophiae quaestiones pro se quamque satis pervestigarunt atque ita ad liquidum perduxerunt, ut pro se quaeque absoluta videretur et ut aliter rem se habere non posse argumentorum necessitate omnes una voce confiteri cogeremur.

Nec tamen ea quae hactenus dixi ita dicta sunt ut aliis eadem persuasa velim, sed ita tantum ut quid ego sentiam appareat. Sed quoquo modo haec se habent, magnum sane in systemate exstruendo inest periculum, ne errore implicemur, quum systema, quippe quod totam disciplinam complectatur, perficere non possimus nisi perfectam singularum rerum scientiam jam habeamus. Hac vero singularum rerum perfecta scientia philosophia adhuc carere mihi videtur, quam ob rem neque adhuc ullum philosophiae systema veritati congruens exstitisse censeo, nec fore spero ut brevi exsistat quum immensus ante labor suscipiendus sit.

Atqui equidem non dubito quin operae pretium

facturus sit, qui priusquam ullum philosophiae systema aut ipse invenerit aut alienum sibi probaverit, singulas philosophiae quaestiones investigandas sibi proponat, modo et ipsae quaestiones et ea quae in singula quaque continentur indissolubili necessitatis nexu inter se cohaereant.

Primum vero necesse est ut verum atque certum philosophiae principium exploremus, quo cetera omnia tanquam firmo fundamento nitantur. Quanam igitur ratione id perficiendum est?

Quum accedimus ad philosophiam ita meditationem nostram instituendam puto, tanquam nemo unquam antea philosophatus sit. Utrum recte an falso sic existimem haud nunc disceptandum. Causa vero est quod nondum esse censeo veram atque perfectam scientiam quam perdiscere sufficiat.

Unde igitur initium sumendum? — Unde incipientes eo quo tendimus perveniemus. Quid igitur id est quod in philosophia appetimus? Veritatemne dicam? Nec tamen ipsa veritas quid sit nunc quaerimus, sed vera quaedam cognoscere studemus vel veram earum rerum cognitionem appetimus quas explorandas philosophia sibi proponit. Hae vero quaenam sint et quodnam habituri simus in quaerendo veritatis testimonium, necessario deliberandum atque constituendum est priusquam ullum philosophandi initium facere possimus. Quaerendi enim facultas omnino non datur nisi quid quaeramus iam scimus. An haec sententia ipsa secum pugnat? Minime; aliud enim est scire esse aliquid atque quale sit et cur tale sit scire.

A. *Quid quaeramus.*

At si antequam ad ipsam philosophiam accedimus quaeramus necesse est, quid sibi velit philosophandi consilium, quo tendat cogitatio, quem finem appetendum ea sibi proponat, haec liberior de extremo philosophiae fine meditatio, quae ipsam quaestionem de philosophiae principio instituendam antecedit, non confundenda est cum ipsa philosophia quae severae necessitatis viam persequitur. Nam priusquam viam quae ad finem aliquem propositum perducat exploremus, necesse est ut hunc ipsum finem quamvis e longinquo tantum iam conspexerimus.

Quid igitur id est quod primum ad philosophandum nos impellit?

Animus noster quum vel ex somno ineuntis aetatis vel ex sensuum torpore ad sui ipsius conscientiam experrectus semet ipsum intuetur, in alieno se videt esse atque novo mundo quem haud sua sponte sed alieno quodam intraverit arbitrio. Quum vero ubi ante fuerit reminiscendi facultas ei data non sit, neque unde venerit nec quo pergat sibi conscius est. Intra ortum enim et mortem hominum conscientia et memoria videtur constricta. Scit tamen mens, *esse* aeternitatem et *esse* quaedam, quibus et semper fuisse et semper fore necesse sit. Ipse vero animus utrum jam ante fuerit et futurus sit in aeternum, an, sicut scintilla ex tenebris elicita simul ut extinguitur in aeternum in tenebras revertitur, ita nec ipse natus sit nisi ut hac peracta

vita in mortem aeternam reverteretur, aut plane ignorat aut certe causam cur alterum verum alterum falsum sit, nondum perspicit.

Stupet et miratur suam ipsius in hoc mundo exsistentiam. intelligit et homines et naturam perpetuo et nasci et mori. Eo igitur spectat, eo mentem convertit unde se venisse suspicatur, ad aeternitatem; interrogat quid sit aeternitas? quid sibi velit perpetua illa rerum fluctuatio? ipse animus, mundus hic noster, universitas tandem rerum unde provenerit, quo tendat?

Itaque quamvis variae sint causae quae ut ita dicam expergefaciant animum seu mentem adhuc dormitantem, stupor tamen ille initium mihi videtur, unde primum philosophandi desiderium nascitur. Haud longe abest ab hac mea sententia id quod Aristoteles dixit in Met. A. II.:

διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν κ. τ. λ.

Causas igitur primas animus quaerit, quae ipsae extra hunc mundum in aeternitate positae aeterna quadam necessitatis lege omnia et universa continent. — unde orta sint vel unde oriantur et quo tendant omnia?

Quae enim et principium et finem habere scimus, de quibus, quod ad ipsa attinet, nihil nisi quod fuerunt, restat, ea nec per se exstitisse nec sua ipsorum causa fuisse intelligimus. haec vero sunt omnia quorum exsistentia tempore terminatur: in aeternitate igitur eorum et originem et finem quaeramus necesse est.

Sed ipsa quoque aeterna, quae esse nec unquam

coeperunt nec unquam desinent, quamvis in se semper eadem, tamen quin in perpetuo quodam motu versentur, quin et desiderandi et appetendi impulsum quendam perpetuum et necessarium habeant, fieri sane non potest. nusquam enim nisi in desiderando et agendo est vita, mors in ignavia et stabilitate.

Quo igitur tendat in aeternitate vita universa nullum unquam appetendi atque contendendi finem assecutura, hoc summum mihi videtur, quod, nisi nimiae sit temeritatis, quaerere liceat. At quin id quaeramus facere quodammodo non possumus, quum eo quo ituri sumus spectamus, quum vel de immortalitate nostra vel de bono et malo, de vero et falso, qualia in hac vita apparent et hominum animos aut huc aut illuc trahunt, cum serio veritatis desiderio cogitamus.

Sane haud modo licet nobis, sed debemus aut bonum aut malum sua utrumque ipsius causa optare, nec quidquam id valebit, quod aut poenae metu aut spe mercedis, quod prudentia ducti optaverimus. Boni vero et mali conscientia quaedam omnibus est innata et communis: suae sibi quisque in agendo conscius est aut bonae aut malae voluntatis, de qua sola nobis reddenda est ratio.

Ne hunc igitur a philosophia fructum speremus, ut ipsius immortalitatis vel iudicii causa quod in aeternitate hac vita defunctos exspectet, vere meliores homines fiant, vel ut sapientia quadam divina, scientia quum boni et mali tum iustitiae divinae aptiores fiant ad periculum quod latet in malo vitandum.

Quid igitur? cur primas illas atque summas causas ut quaeramus necesse vel certe optandum est, quum utrum boni an mali simus ex voluntate, non ex scientia pendeat? Si enim sumus immortales, in aeternitate sane ea quae omnino scire nobis licet, cognoscemus: tum demum, si unquam, et digni erimus, qui tanta quaeramus, neque ullum erit in fallaci specie erroris periculum. —

Cur igitur in hac vita non satis habemus simpliciter ac modeste de rebus humanis cogitare? num aliud agitur nihil nisi ut inani cuidam et immaturae sciendi cupiditati satisfaciamus? Minime, sed multo nobilius est illud veritatis desiderium; est enim quasi testimonium, quo comprobatur, aeternum et immortalem esse animum nostrum.

Non ut aptiores fiamus ad prudenter cavendum et vitandum latens in malo periculum, — quae est vana atque indigna visio, quamvis ad movendos et regendos hominum animos nihil aptius reperiatur spei metusque incitamentis — non hanc ob causam philosophamur; sed in ipso illo desiderio simul ut exarsit, inest necessitas quaedam, ita ut fieri non posse videatur, quin haud sola mens sed totus animus eo spectet, eo tendat, unde et ortum se sentit et quo se rediturum divinat.

Quid vero assecuturi simus si summam illam atque divinam cognoverimus veritatem? quamquam id ut unquam futurum sit minime esse sperandum. Num in ipsa contemplatione summum quoddam atque mirum, quod tamen alienum ab hac vita videtur, bonum, num desiderandi finem attingemus? Minime; non enim sola cognoscendi cupiditas sed et ipsa vita

monet, ut necessitati illi pareamus. Nam ni omnino frustra vivimus, quod an quisquam credere possit, ni omni careat ratione, dubito, esse aliquid necesse est, quod et appetere debeamus et assequi possimus. Sed est quaedam inimica vis, quae quasi vinculis constrictum animum nostrum tenet; sicut caeci in obscuritate erramus, nec conspiciendi quae desideramus nec appetendi nobis est potestas. Iacent enim aut oppressae immensa inscientiae et dubiorum vi aut fractae funesta erroris insania nostrae vires et facultates.

Hoc igitur est quod agimus, ut si id fieri possit in libertatem animum nostrum vindicemus, ut pro aeterna et immortali nostra natura vivendi potestatem adipiscamur.

Magnum vero atque funestum inest in philosophando erroris periculum. Sicut enim solem multum ac diu intueri haud licet, ita quo diutius et intentius in summa illa et aeterna veritatis luce mentis aciem figere studemus, eo longius in tenebras aufugere et evanescere lux videtur, nec quidquam quasi obcaecatae menti se offert pro veritate quam quaerimus nisi vana quaedam et inania spectra. Quare ne temere ea quae nihil nisi speciem quandam veritatis prae se ferunt, quae verisimilia videntur pro veris accipiamus, neve si in summas in quaerendo incurremus difficultates, de labore nostro desperemus.

Num vero unquam futurum sit ut totam quam appetimus scientiam adipiscamur, alia est quaestio quae nondum recte planeque mihi videtur diiudicata.

B. *Quodnam habituri simus in quaerendo veritatis testimonium.*

Restat altera quaestio, quodnam habituri simus in quaerendo veritatis testimonium, vel quaenam via ad finem propositum perducat.

Quum haec sit vis scientiae, ut supra dixi, ut argumentorum necessitate quum dubia omnia tum contradictionem superet atque tollat, hoc mihi videtur postulandum, ut ea quae vera atque certa esse censeamus, necessitatis testimonio quodam sint confirmata. Quod vero haec ipsa necessitas sui ipsius testimonium habeat, nunc est disceptandum.

Quid enim obstat quin dicat quispiam, quod multi mihi videntur quanquam tacite dixisse: haec res sic se habeat necesse est, nec si id non intelligis cuiusquam nisi tuo ipsius fit vitio; nam infirmior est mens tua quam quae hanc immensam veritatis altitudinem exploret vel capiat. At hoc modo fieri potest non solum ut praeter unum illum qui tantam excogitavit sapientiam aut nemo sit qui eam intelligat aut perpauci tantum, sed etiam ut multi dementia vel errore illum laborare nec quidquam nisi inania quaedam spectra pro veritate conspexisse censeant. Quid igitur? Sane non hoc est cui praeter cetera omnia debeamus operam dare, ut quam plurimis sententiam nostram persuadeamus, sed ut nostrae ipsorum rationi satisfaciamus, ut solius ipsius veritatis causa nullis nisi certis argumentis fidem habeamus. At haec argumenta quum explorata

erunt, non ad nostras tantum sed ad omnes omnino dubitationes tollendas et ad veritatem omnibus universe probandam valeant necesse est. Haec vero mihi videtur vis argumenti ut aliter rem se habere non posse et cognoscamus et confiteri cogamur, quod si efficere non possumus, nec certam nos rei scientiam habere dicere licet, sed sententiam tantummodo probabilem quidem nec tamen certam, seu ne eam quidem, sed meram opinionem.

Unde igitur certa illa argumenta sunt sumenda? Sunt quaedam, non unum tantum, nec pauca, sed multa, quamvis unitate quadam cuncta inter se contineantur, quae nisi conceduntur, nulla omnino nec disputandi nec probandi vel demonstrandi relinquitur facultas; haec ni constant et manifesta sunt cetera ut cognoscamus fieri non potest. Quum enim quaerimus cur aliquid tale sit quale id esse aut videmus aut opinamur, causas quasdam esse et scimus et concedimus, quae ut illud tale sit vel sic se habeat efficiant. hae vero ipsae causae cur sint si quaerimus atque sic in explorando perseveramus, aut nullum unquam quaerendi finem assequemur, nec quidquam erit quod certo sciamus, aut summas quasdam atque primas causas inveniemus, quae propter id ipsum quod primae sunt priores habere non possunt, quae igitur absoluta quadam necessitate et sunt et esse cognoscuntur. Itaque verbi causa cur sit *τὸ* esse, cur sit *τὸ* aliquid, cur sit *τὸ* non, cur sit tempus, cur sit spatium, cur sit numerus etc. quaerere non licet.

Nam haec sunt inter ea habenda quibus in dubium vocatis vel quibus cunctis simul ex scientiae

conscientia sublatis, quum ipsa tolli non possint, nulla omnino ne cogitandi quidem, nec loquendi relinquitur facultas.

Quam ob rem fore ut illa certiora fiant quam ipsa per se iam sunt, si ad Cartesii modum cuncta utrum sint necne dubitare conemur, frustra speramus. Interrogat enim ille quid sit? Respondet cuncta utrum sint an non sint se ignorare praeter unum quod cum Archimedis firmo et immobili puncto comparat, hoc est: ego sum. Nam quamvis cetera omnia esse negem, tamen ipse, qui nego, cogito, ergo sum. Quum vero Cartesius quamvis aliis verbis usus, quid sit, interrogat, (ut cetera nunc praetermittam) nonne iam scire se fatetur, esse τὸ esse et esse τὸ aliquid? At quid appetierit Cartesius satis patet: initium enim philosophandi quaerebat, quod ipsum per se certum esset, neque ex alia ulla re vel ex alia ulla scientia penderet. Quae de philosophiae principio dissertatio quamvis a fine proposito aberrarit summa tamen excellit sagacitate.

Sunt igitur quaedam quasi fundamenta philosophiae, quae ipsa per se et absoluta necessitate constant et manifesta sunt, quam ob rem demonstratione neque indigent, nec possunt demonstrari; ipsis enim omnia quum cogitandi tum cognoscendi principia continentur. Sed quaenam sunt ea, quae per se certa et manifesta esse dicuntur? Unde perspicuum erit utrum hoc sit eorum numero, illud non sit, an utrumque, an neutrum? vel cur hoc sit unum ex iis, quae cur sint quaerere non licet vel certe frustra quaeratur, quia per se certa ea sunt et manifesta, cur illud non sit eorum numero? nam haec

omnia si affirmantur, ut scientiae vim habeant demonstratione indigent. Ita cur sit τὸ esse demonstrari non potest, sed necesse est ut demonstretur, cur τὸ esse eorum sit numero quae ipsa per se sunt manifesta vel cur esse τὸ esse ipsum per se certum sit. Vel quamvis certum sit, esse tempus, tamen hinc non sequitur, ut tempus unum sit ex iis quae ipsa per se certa sunt, sed id in dubium vocari potest et utrum tempus revera illorum sit numero an eorum quae quamvis aeque vera atque illa tamen ut certa sint, demonstratione indigent, id diiudicari non potest nisi quaestione de ea re instituta. Non enim id agitur ut plura enumeremus et haec ea esse quae ipsa per se manifesta sint affirmemus; nam haec enumerandi et affirmandi ratio a scientia plane est aliena, nec quidquam de iis quae per se certa sunt affirmare possumus nisi et quaenam ea sint et cur haec ea esse necesse sit et quonam ordine, quo necessitatis nexu ea inter se cohaereant, nobis sit exploratum.

Hoc igitur primum est philosophiae negotium, ut certa illa fundamenta iaciat vel quum iaceant quidem ab aeterno, sed in profundo et obscuro lateant, ut exploret ea ac patefaciat. Quid vero? nonne iam satis vel plane sunt explorata? minime. Quibusnam haec sententia argumentis nitatur? hisce duobus. Alterum est in ipso facto positum, quod plerique philosophi ad sententias suas de summis et difficillimis rebus confirmandas sive falso sive recte multa tanquam certa et manifesta attulerunt, quae cur certa sint aut omnino non exposuerunt aut certe non ita ut dubitari de iis non possit.

Alterum vero argumentum rationis necessitate continetur, quod si certa illa et indubitata iam posita essent fundamenta, fieri omnino non posset ut tot et tantae exsisterent in philosophia controversiae quot et quantae perpetuo ad nostra usque tempora exstiterunt.

Sane in ceteris quoque disciplinis multa adhuc supersunt de quibus inter se dissentiunt et in utramque partem disputant viri docti. longe vero haec diversa sunt ab iis quae a philosophis in controversiam adducuntur. quis enim unquam mathematicus dixerit: errarunt omnes qui mathematicam docuerunt, nam angulorum in triangulo summa non duos sed tres rectos adaequat?" sive aliud quid huiusmodi? Philosophiam contra siquis totam in controversia versari dicat, haud multum a veritate aberret. (conf. Aristot. *τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.* — at Hegel: Sein ist Nichtsein — die Identität der Identität u. Nichtidentität.)

Multa sane et magna summus ille omnium philosophorum Aristoteles perfecit, cui summa propterea gratia debetur, nec tamen ipse, quamvis acerrimo ingenio praeditus, in difficillimis quaestionibus solvendis summae illi quam scientia postulat necessitatis legi satisfacere potuit, nec posteriores philosophi in illius severa inquirendi ratione perseverarunt.

Sed ut iam a philosophis ad philosophiam revertar, ni omnino nihil est cuius certam habere possimus scientiam esse quaedam necesse est, quae per se et absoluta necessitate et sint et esse cognoscantur. At in eo primum philosophiae negotium

est positum, ut ea quae in profundo et obscuro latent, exploret ac patefaciat, h. e. ut quaenam ea sint non cur sint demonstret. Iis autem, quae per se certa sunt, exploratis, cetera supersunt, quae quamvis aeque vera atque illa, tamen ut certa sint et manifesta, demonstratione indigent, quae demonstratio fundamentis illis nitatur necesse est. Quid vero? num mathematicam demonstrandi rationem in philosophiam transferendam esse censeo? minime. nam plane diversa sunt ea quae in mathematica ab iis quae in philosophia investigantur et perquiruntur. At hoc sane his disciplinis commune est quod utraque postulat, ut a certo quodam profecta demonstratio mentem necessitatis via ad cognoscendam veritatem perducat. Nec tamen id tantum appetendum est, ut ea quae explorata iam sunt vera esse demonstremus, vel ut rem ita se habere affirmemus, deinde cur ea ita se habeat exponamus et ut re iam explorata argumenta afferamus, sed etiam id postulandum est, ut quanam necessitatis via ad explorandam veritatem pervenerimus manifestum sit. Quam ob rem veram philosophandi rationem eam esse censeo, quae ita ad veritatem cognoscendam perducat, ut ipsa veri explorandi via argumenta cur id verum sit contineat et exponat. Ea autem quae et in exploranda et in demonstranda veritate cogitationem ad finem propositum perducunt, omnia necessitatis nexu inter se cohaereant oportet, ita ut rem aliter se habere non posse manifestum sit. At haec philosophandi ratio non modo in iis quae exploratis fundamentis supererunt cognoscendis sed etiam in ipsis fundamentis explo-

randis vel omnino in tota philosophia valeat necesse est.

Haec igitur sunt ea quae antequam ad ipsam philosophiam accedamus statuenda mihi videntur. Nec tamen ea quae hactenus exposui, quamvis carere iis non possimus, scientiae vim habent propter id ipsum quia scientiam antecedunt. Nec fieri posse, ut ante ipsum philosophiae principium exploratum, perfectam de cognoscendi natura scientiam habeamus, per se perspicuum est; praesertim quum fieri omnino non possit, ut cognoscendi naturam cognoscamus, nisi ita ut ad cognoscendi naturam cognoscendam ipsa cognoscendi facultate utamur vel ut ad cognoscendi principia cognoscenda iisdem cognoscendi principiis utamur et nitamur — nam omnis cognitio iis nitatur necesse est — quae cognoscenda nobis proponimus. Qua de difficultate postea quum quaestio eo pervenerit accuratius disputabo. At antequam hanc de philosophandi ratione meditationem ad finem perducam, exemplo uti mihi liceat, quo sententia mea magis perspicua fiat.

Omnia quae sunt aut tantum esse possunt, non esse non possunt, aut et esse possunt et non esse. — Omnia quae non sunt aut tantum non esse possunt, esse non possunt, aut et esse possunt et non esse. Omnia vero et quae sunt et quae non sunt possunt cogitari. ergo omnia quae omnino possunt cogitari aut tantum esse aut tantum non esse aut et esse et non esse possunt. Ea igitur quae non esse non possunt, esse nec unquam coeperunt nec unquam desinent, propter id ipsum quod non esse non possunt, sunt aeterna.

Ea vero quae et esse possunt et non esse, si non sunt, ut sint, fiant necesse est. itaque ea quae non sunt, sed possunt esse, necessario etiam fieri possunt. nec tamen eo ipso quod possunt fieri, id efficitur ut fiant atque sint. nihil enim fit hoc ipso quod omnino potest fieri vel quod exsistendi facultas in ipso inest. si enim hoc sufficeret, omnia quae omnino esse possunt essent necesse esset. nec si plane nihil interesset inter facultatem atque necessitatem exsistendi, quidquam relinqueretur, quod fieri posset quia jam essent omnia.

Quare omnia quae esse possunt, necdum tamen sunt (non enim hic de aeternis agitur quae absolute sunt) quae igitur ut sint fiant necesse est, non eo ipso fiunt, quod omnino quantum ad ipsa attinet, possunt fieri, sed ut fiant, causa aliqua externa accedat necesse est, quae ut ea fiant efficiat. Itaque nihil omnium quae omnino fiunt per se fit.

Ergo omnia quae ab aeterno facta sunt et quae in aeternum fient, fieri non possunt nisi per vim atque voluntatem summae cuiusdam et aeternae causae quae ipsa nunquam facta, esse nec unquam coepit nec unquam desinet. Quamvis enim saepenumero alia fieri videantur vel revera fiant ex aliis quae ipsa sunt facta, nihil tamen unquam omnino factum esset, nisi esset quaedam aeterna causa quae ipsa facta non est. etc.

Hoc eodem modo liceret de iis disputare, quae et esse possunt et non esse, altero posito: si sunt, de quibus quum esse desierunt id tamen superest quod fuerunt. nec ulla est vis quae efficere possit, ut ea quae facta jam sunt facta non sint, ut quae

fuerunt ea fuisse desinant etc. etc. sicut nulla est vis quae efficere possit ut quidquam eorum quae aeterna sunt esse desinat. Vel de iis quaestionem instituere liceret quae non esse dicimus nec fieri posse ut sint, quamvis cogitentur.

Sed ne longum sit de hisce omnibus disputare, ceteris omissis de prima tantum meditationis parte quam hactenus exposui pauca disseram. Multa sane in hac meditatione pro concessis accipiuntur, velut imprimis hoc postulatur, ut constent nobis *τὸ* esse, *τὸ* non esse, *τὸ* fieri, *τὸ* posse etc. quippe quae inter fundamenta sint ponenda.

Quid vero? prima illa verba: omnia quae sunt etc. — omnia quae non sunt etc. num revera cuncta iam complectuntur ita ut relinquatur nihil quod aliter se habeat? nonne reliqua sunt ea quae non modo et esse possunt et non esse sed etiam nec esse nec non esse? dum enim fit aliquid, i. e. dum nondum est, nec tamen amplius non est, nonne recte id, quatenus fit, quum fieri tum nec esse nec non esse dicitur?

Quod iam Plato multa cum sagacitate exposuit in Parmenide 157 (Pl. ex rec. Imm. Bekkeri part. I. vol. II. p. 64) . . . *καὶ οὔτε ἔστι τότε οὔτε οὐκ ἔστι, οὔτε γίγνεται οὔτε ἀπόλλυται κ. τ. λ.*

Quamvis haec Platonis dissertatio erroribus nonnullis laboret, recte tamen ea quae fiunt, dum fiunt nec esse nec non esse dicuntur. At haec quae dum fiunt nec sunt nec non sunt, non novum quoddam sunt genus, sed iam continentur in iis vel eadem sunt atque ea, quae et esse possunt et non esse, quum si non esse desinunt, ut sint, fiant necesse sit.

Sed tamen omissum aliquid videtur quod quid sit iam patefaciam.

Si enim omnia quae cogitari possunt animo complectimur, sive esse sive non esse aut possunt aut non possunt. esse enim aut possint aut non possint necesse est; nec quidquam reliquum est quod esse nec possit nec non possit (sive simul et possit et non possit).

Eademque cum necessitate constat omnia non esse aut posse aut non posse; nec quidquam est quod non esse nec possit nec non possit (sive simul et possit et non possit). His igitur altero cum altero computatis atque hoc adiecto, quod nihil est, quod esse non possit simulque non esse non possit i. e. quod nec esse possit nec non esse, necessario sequitur, omnia aut tantum esse posse aut tantum non esse posse aut et esse et non esse posse; nihil vero nec esse nec cogitari posse, quod aut esse aut non esse nec possit nec non possit.

Quod si quis plane perspicuum reddere voluerit hoc inveniet schema:

vera:
- *a.* esse posse — *b.* non esse posse
- *c.* esse non posse — *d.* non esse non posse
- *e.* (et esse et non esse) posse
- *f.* (et esse et non esse) non posse
- *g.* (nec esse nec non esse) posse
- *h.* (nec esse nec non esse) non posse

falsa:
- esse et posse et non posse
- non esse et posse et non posse
- esse nec posse nec non posse
- non esse nec posse nec non posse

N. *a. d. f. h.* — aeterna
b. c. f. h. — impossibilia
a. b. c. g. — possibilia sive quae ut sint fiant necesse est.

Vel si fallaci specie omissa solam rem ipsam intuemur, res simpliciter sic se habet:

Omnia quae cogitari possunt aut esse aut non esse aut et esse et non esse possint necesse est. Quare aut alterum tantum aut utrumque necessario possunt, neutrum non possunt. nihil enim est quod nec esse possit nec non esse. (quod longe diversum est ab eo quod potest non modo nec esse nec non esse sed etiam et esse et non esse. nam in hoc τὸ esse in illo τὸ posse negatur.)

Quod vero ad concludendi rationem meam in extrema meditatione attinet, si nihil per se fieri constat, perspicuum est, nihil novi me addere, quod argumentatione egeat, quum dico:

Omnia quae unquam facta sunt, quorum quominus aut alia ex aliis aut continue sequentia ex antecedentibus nascantur, nihil obstat, cuncta tamen ut facta sint per se vel ut facta sint omnino nisi per vim aliquam extra nascendi terminos positam i. e. aeternam, fieri non potest.

Haec igitur meditatio ad sententiam meam de philosophandi ratione explicandam necessaria mihi videbatur. Causa vero, cur praeter ipsam quaestionem de philosophiae principio instituendam, quae

quaestio eiusdem philosophandi rationis specimen esse debet, etiam aliud specimen attulerim, in eo est posita, quod simul ut ad ipsam accedimus philosophiam, de philosophandi ratione disputare non amplius licet.

At jam eo unde exorsa est haec meditatio revertar et quid statuendum esse censeam breviter complectar. Quum igitur in vero explorando id efficere potuerimus, ut in tota quaestione ab initio usque ad finem necessitas pateat, qua sequentia cum antecedentibus vel qua omnia inter se cohaereant, ita ut rem aliter se habere non posse manifestum sit, tum demum certam veri cognitionem nos assecutos esse censebimus.

C. *Unde sumendum sit philosophandi initium vel quid sit philosophiae principium.*

Nunc tandem quum et quid quaeramus et quodnam habituri simus in quaerendo veritatis testimonium pateat, rursus ad exordium revertamur. Unde igitur initium sumendum? Quum primum accedimus ad philosophiam vel ad philosophandum nihil habemus quo sicut in ceteris disciplinis pro praemisso et concesso uti possimus. Nihil plane scimus, nihil novimus, ne ea quidem quae per se certa et manifesta sunt; quum enim quaenam ea sint nondum perspicuum sit, non possunt a ceteris discerni quae quamvis videantur, non tamen sunt per se manifesta vel ne vera quidem. At quonam pacto fieri potest ut loquar quum ne id quidem quid loquar, quid cogitem, vel num omnino cogitem sciam?

Ita Cartesius, qui se cogitare prius atque certius se scire putabat quam se esse, ab adversariis interrogatus est, unde sciret se cogitare vel unde sciret, se scire, se scire etc. (obiect. et resp. III — obi. II et obi. VI).

Fieri sane non potest ut ad exploranda et cognoscenda cognoscendi principia et fundamenta ipsam cognoscendi et cogitandi facultatem interim paulisper seponamus, donec aliunde perspicuum factum sit, nos et cogitare et recte cogitare. facere igitur non possumus quin cogitemus etiam antequam quidquam quod sciamus novimus. Vel cogitatio quum accedit ad philosophiam quamvis nihildum eorum quae exploranda sunt exploratum habeat, tamen se ipsa i. e. ipsa cogitatione carere non potest. Neque id agitur ut omnino cogitandi initium faciamus sed ut cognoscendi principium vel id unde cognoscendi initium sumendum sit vel quod primum cognoscendum sit exploremus, quod fieri non potest nisi cogitando. Itaque ea dubitatio utrum fieri possit, ut cogitando necessitatis viam exploremus quae ad verum philosophiae principium cognoscendum perducat, et ut argumenta, cur hoc sit verum principium afferamus, an id fieri non possit, haec igitur dubitatio quum per se vana est tum propter id quia ea dubitatio quae ipsa nihil est nisi cogitatio quaedam, si ante philosophiae principium exploratum omnem cogitationem tolleret, simul ipsa se tolleret. Haec igitur et similia quaestionem perturbare non possunt. Sed explorandum est primum, quaenam sint certa illa fundamenta quibus cetera omnia nitantur.

Quid igitur? nihildum scimus nisi cognitionem nos appetere. At si cognoscere aliquid studemus, ut cognoscamus, cogitemus necesse est. Quare ni plane nihil est quod cognoscatur, illa sane nec tolli possunt nec inter dubia seponi, quibus cunctis simul sublatis ex scientiae conscientia et ut ita dicam in oblivionis obscuritatem demersis, ne cogitandi quidem ulla superesset potestas (Möglichkeit). facultas enim (Fähigkeit) cogitandi sive cogitamus sive non cogitamus semper adest. Quare ad exploranda et cognoscenda cogitandi principia hoc postulatur, ut cogitandi facultas cogitare desistat, ut a non cogitando cogitatio sui sibi conscia denuo initium capiat. Quid igitur id est quo ex scientiae conscientia sublato sive remoto nec denuo concepto cogitare omnino non possumus? fieri non posse re ipsa patet, ut cogitantes in non cogitando perseveremus, quam ob rem ut postulato illi satisfaciamus de cogitando et non cogitando meditatio est instituenda sive cogitatio de cogitatione.

Si omnia quae omnino possunt cogitari simul atque una tollimus, sane nec cogitare amplius possumus, quum nihil sit, quod cogitemus. Ut vero omnino cogitandi nobis sit potestas non omnia illa simul adsint necesse est, sed id tantum ne desit quo sublato ceterorum nihil potest cogitari. Quidnam igitur hoc est?

Omnia quae omnino cogitari possunt, universe et necessario nihil inter se commune habent praeter id ipsum quod cogitari possunt nisi hoc unum quod *sunt*.

Si hoc loco ipse mecum pugnare videor quum

supra dixerim, omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt cogitari posse, haec repugnantiae species iis quae sequuntur delebitur. Non enim in superiore illa meditatione sed in hac quaestione summa inest difficultas et ea quidem quae necessariam quandam repugnantiam vel certe repugnantiae speciem involvere videatur. In eo igitur nobis est elaborandum, ut hanc superemus difficultatem, quod tamen efficere non poterimus priusquam etiam alia multa quae inter se pugnare videbuntur, attulerimus.

Si quid enim animo concepimus vel cogitatione nobis effinximus, tum hoc ipsum quidquid et qualecunque id est, sine dubio, quum cogitetur, etiam *est* quodammodo, certe in cogitatione nostra, nec in nostra tantum cogitatione sed omnino est cogitabile vel *est* in cogitabilitate (venia sit voci, ne quem copulae ambiguitas fallat meditationemque perturbet) *est* igitur atque est aliquid. Hoc igitur *esse* omnia quae omnino cogitari possunt tum ea quae esse tum ea quae non esse dicuntur i. e. quoad extra omnem cogitationem ipsa per se aut sunt aut non sunt, necessario inter se commune habent. Ergo τὸ esse primum est, quod ni sive conscii sive inscii mente concipimus vel jam concepimus, cogitare non possumus. Ni igitur scimus esse το esse, vel si dubitare conamur utrum sit an non sit, in quo ipso dubio repugnantia patet, ceterorum quidquam ut cognoscamus vel ceterorum quidquam utrum sit an non sit ut quaeramus, fieri non potest.

Non possumus igitur sicut alia multa etiam τὸ esse ad arbitrium nostrum ex cogitatione removere.

Hoc enim remoto nihil possumus cogitare vel ut species ne fallat, ne nihil quidem sed omnino non possumus cogitare. Nam nihil quoque, quoad cogitatur, *est.* Omnia igitur quae omnino possunt cogitari propter id ipsum quod cogitari possunt, sint necesse est. cogitari enim nihil est nisi esse in cogitatione. quare sive cogitantur sive non cogitantur, dummodo possint cogitari vel dummodo cogitabilia sint, sint necesse est.

Utrum vero cogitata nostra vel ea quae animo concepimus si non modo in cogitatione sed etiam extra cogitationem ipsa per se esse enuntiantur, quod secundum loquendi consuetudinem simpliciter *esse* solemus dicere, vera sint an falsa i. e. utrum tale quid quale id est, quod cogitamus vel quod ut cogitetur fieri potest, extra cogitationem sit an non sit, nihil interest; sed alia hoc spectat posthaec investiganda.

Quum igitur quaerimus utrum aliquid sit an non sit, quod tamen idem aliquid iam esse, certe in cogitatione nostra, videmus atque scimus, tum id quaerimus, utrum hoc quod ante mentem versatur, quodque est in cogitatione, tale quid *sit*, quod *sit*, an tale quid *sit*, quod *non sit*. Patet enim illud esse de quo nunc agitur latius patere quam vel esse quod extra cogitationem ipsum per se dicitur vel non esse quod ei esse opponitur, ita ut horum utrumque esse atque non esse in primo illo et universo esse contineatur. Itemque patet, de hoc primo et universo *esse* prius meditationem vel quaestionem esse instituendam quam de contrariis illis esse atque non esse. Nam nec utrum aliquid sit an

non sit quaerere nec omnino hoc ipsum *non-esse* vel hoc ipsum *non* cogitare possumus, nisi iam esse τὸ non esse atque esse τὸ non pro certo habemus et sive conscii sive inscii pro accepto ponimus. Itaque non modo certum est, esse τὸ esse, sed etiam τὸ esse vel esse τὸ esse primum est eorum quae per se certa sunt et manifesta. At quale sit τὸ esse nondum perspicuum est, sed id in obscuro adhuc latet.

Ea vero quae hactenus exposui certa quidem sunt et perspicua, rationibus redargui non possunt, nec tamen omni carent dubitatione sed quo diutius et intentius de iis cogitamus, eo magis omnia videntur et inter se et cum aliis pugnare. Quam ob rem ut ad verum cognoscendum perveniamus, necesse est, ut omnem repugnantiam vel repugnantiae speciem, quae ab ipsa re originem ducit, tum exploremus et patefaciamus tum ita tollamus ut verum appareat, atque ut rem per dubia ad liquidum et certum perducamus. Iam igitur nobis videndum est quid repugnantiae sit vel esse videatur quum in verbis et cogitationibus nostris tum in ipsa re. Quid igitur? dixi:

Omnia quae omnino cogitari possunt propter id ipsum quod possunt cogitari, sint necesse est.

Quid vero? si omnia sunt nec quidquam non est, ipsum non-esse quid significat? Negone igitur esse quaedam quae non sint? ipsumne igitur non-esse non est, quum nihil sit quod non sit? Atqui haud modo esse sed etiam non-esse sit necesse est, quod quamvis nusquam unquam demonstratum sit, tamen per se certum est ideoque constat. Quid

igitur? si omnia quae omnino cogitari possunt sint necesse est, tum sane aut si nihil est quod cogitari non possit, nihil est quod non sit vel ipsum non-esse non est (ubi contradictio iam patet; nam quum dico: non-esse non est, hoc ipso *non est* id affirmo quod negare volo) aut ea quae non sunt nec cogitari possunt i. e. dummodo ea quae animo concepimus sive cogitatione nobis effinximus, qualiacunque sint, ipsa per se etiam esse enuntiemus vel cogitemus, nihil unquam nisi vera cogitare possumus; nam ni essent revera nec cogitari possent. Horum vero utrumque falsum esse liquet. Utrum igitur ea, quae non sunt atque ea quae nec sunt nec non sunt i. e. quae fiunt, cogitari non possunt? sed ea tantum quae sunt? an falsum est ea quae cogitari possunt propter id ipsum necessario etiam esse? ita ut et ea quae sive cogitantur sive non cogitantur, cogitari tamen possunt, et ea quae cogitari non possunt, utraque promiscue aut sint aut non sint aut et sint et non sint aut nec sint nec non sint?

An denique est indissolubile hoc chaos? minime. Sed hoc ipsum chaos videtur probare, esse quaedam, quae quamvis ut sint absolute fieri non posse videatur, tamen haud modo cogitentur sed etiam sint quodammodo, quae igitur altero modo sint, altero modo non sint. Sed errorem qui in hanc contradictionem induxit, ni iam satis patet, nunc patefaciam.

Illud enim esse, de quo nunc agitur, plane absolutum et universum est, quam ob rem contrarium habere non potest. Ea enim quae supra exposui, ut omnia quae omnino possent cogitari propter id ipsum necessario etiam esse demonstrarem, rationi-

bus redarguere nemo potest, sed contrarium tantummodo dicere i. e. contrariam quandam speciem afferre.

Nam si quid non esse dicimus, nihil dicimus nisi hoc tale esse quod non sit, sive esse aliquid quod non sit — nisi scilicet in cogitatione nostra. Itaque etiam id quod non est, tamen est tale quid quod non sit. At si id quod non est cogitamus, id est in cogitatione nostra, vel id quod non est, non est nisi in cogitatione nostra.

Quid vero? si quid quod non esse dicimus, nunc quidem dum id cogitamus, est in cogitatione nostra, ante vero omnino non fuit, unde venit in cogitationem? nonne etiam ante fuerit necesse est? nonne igitur necesse est, esse id, quod non esse dicimus nisi in cogitatione nostra, etiam extra cogitationem nostram? nonne igitur patet, id quod non est, idem eadem ratione simul et non esse et esse? At hoc falsum esse manifestum est, quum per se certum sit, idem eadem ratione simul esse atque non esse absolute non posse (*τὸ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό.* Ar.)

An id quod non esse dicitur, nisi in cogitatione nostra, plane ex nihilo fit atque plane in nihilum vel in non-esse revertitur, antequam et postquam cogitatur? ita ut absolute non sit, nisi dum cogitatur, in cogitatione nostra? Sicut fieri potest, ut motus quilibet sive corporis sive animi ex absoluta quiete nascatur per vim aliquam, vel ut ipsa vis ante quiescens per voluntatem moveatur, ita ut motus exsistat qui ante omnino non fuit. At falsa est haec comparatio quamvis ultro menti se offerre videatur;

nam de ipso quidem cogitando ea valeret, de cogitato vel de eo quod cogitatur non valet. Sed utrum ea falsa sit an vera nihil refert, modo quod de cogitando dixi, quippe cogitationes nostras quum ea quae non sunt cogitamus ex nihilo fieri, id per se verum sit.

At siquis aliquid quod extra cogitationem non est, cogitatione sibi effinxit, nonne id potest nobiscum communicare, ita ut nos idem animo concipiamus? fieri igitur etiam potest, ut tale quid quod non est, aliunde in cogitationem nostram veniat, ita ut non sit a nobis ex nihilo procreatum. Sed etiam alii multi idem possunt animo concipere vel ab aeterno potuerunt et in aeternum poterunt. Semper igitur ea quae non esse dicuntur, cogitabilia sunt i. e. semper *sunt* in cogitabilitate neque ullo modo ex ea tolli possunt; unde sequitur, ut ea quae nec sunt nec esse possunt, necessario semper sint, non esse non possint.

Haec igitur repugnantia quomodo tollenda sit, iam videamus. Dixi enim: siquid non esse dicimus, nihil dicimus nisi, hoc tale esse quod non sit — nisi scilicet in cogitatione nostra. At iis quae modo exposui perspicuum factum est, hoc: in nostra cogitatione parum accurate dictum esse. non enim in nostra tantum nec in cuiusquam singuli singula quadam cogitatione sunt ea, quae extra cogitationem non esse dicimus, sed sive cogitamus sive non cogitamus vel sive omnino cogitantur illa sive non cogitantur, semper sunt cogitabilia, *sunt* igitur quatenus cogitari possunt, ultra *non sunt*. Haec differentia quaenam sit, in iis quae sequuntur investigabitur; nam ex hac differentia perspicienda pen-

det vera illius esse, quod tum esse tum non esse complectitur, cognitio. Id vero iam constat, non eodem modo eadem simul esse atque non esse; quam ob rem in quaestione, unde ea quae non esse dicimus, in cogitationem nostram venerint, nihil est, quod veram repugnantiam contineat vel quod revera rem repugnantia implicet. Sed iam ad causam de qua agitur, revertar.

Siquid enim simul et esse et non esse dicimus, simulque scimus, idem eadem ratione simul esse atque non esse absolute non posse, necessario sequitur, ambiguitatem aliquam in verbis inesse, qua fallamur. Patet enim aut illud esse aliter dici atque hoc non esse (sicut esse quum solum pro se dicitur velut: est fatum, est virtus etc. sive non non esse aliud est atque id esse cui opponitur fuisse sive fore) aut in illo aliquid, quod simul et esse et non esse dicitur, duo inter se diversa a nobis confundi et pro uno haberi, ita ut pro duobus illis quorum alterum est alterum non est, unum tantum videre nobis videamur, quod simul sit atque non sit.

Horum igitur utrum utrumque an alterum tantum an neutrum verum sit, investigemus. neutrum ut verum sit, fieri non potest, quod per se constat. num igitur utrumque verum est? an utrum?

Haec difficillima est quaestio atque eo difficilior, quia fallax in verbis species inhaeret, quae ut res ad liquidum perduci possit, dissolvenda atque tollenda est. nec tamen de lingua sed de sola re quaestio nobis est instituenda, ita ut re exposita et diiudicata fallax verborum species simul tollatur vel sublata sit.

Quum enim utrum aliquid sit an non sit quaerimus, hoc ipso *aliquid* cogitari ideoque esse quodammodo testamur id, quod utrum sit an non sit quaerimus. Si vero hoc quaeritur, illud omittitur propter id ipsum quod sive dicitur sive non dicitur, per se iam constat et intelligitur. haec enim est cogitandi conditio, ut id quod cogitaturi sumus sit cogitabile. hoc igitur quaerimus, utrum id quod est quidem quodammodo quum sit cogitabile etiam ultra vel ipsum per se sit an non sit. Unde certum est, esse quoddam *esse*, quod ista duo quorum alterum alteri opponitur, esse atque non esse complectatur, ipsum vero quum universum et absolutum sit, contrarium non habeat. Quod quomodo fieri possit, est disceptandum.

Non enim licet dicere in ipso *esse* iam contineri contrarium *non-esse,* ita ut ea quae non sunt, propter id ipsum quia non sunt et quoad non sunt, etiam sint. non enim contrarium nihil est nisi modus quidam negativus contrarii, ita ut alterum in altero contineatur; sed contraria quorum alterum est positivum alterum negativum tertio quodam continentur, quod ea inter se commune habent vel quod utrumque simul complectitur sed ita ut alterum alterum excludat. nam haec est vis contrarii ut sit contrarium contrarii, non ut sit modus contrarii. Quare si ea quae non sunt simul quoad non sunt esse diceremus, dicendum quoque esset, ea quae non cogitant velut corpora, idcirco cogitare quodammodo quum ex falsa illa sententia non cogitare nihil esset nisi modus quidam cogitandi.

Itaque quum dicimus *non-esse* contineri in illo

esse, quod universe omnia complectitur, non dicimus *non-esse* in contrario suo, sed utrumque, esse atque non esse, in alio quodam esse contineri, quod horum utrumque complectitur ideoque aliud est atque *non-non-esse*. Itaque si hoc esse, quod universum est et sine contrario id est, quod summa illa contraria, esse atque non esse, inter se commune habent, aliud quid accedat necesse est, quod ista duo sejungat, sine quo negatio esse non potest; atqui hoc quamvis in loquendo haud certo quodam verbo enuntietur, tamen revera cogitatur. Nec tamen fieri potest, ut singulo verbo id enuntietur, quod summa illa contraria esse atque non esse disjungit; nam caret nomine. (voces enim reale, objectivum etc. quum parum in scholarum usu sibi constant, tum ad rem significandam non aptae mihi videntur.) Videamus igitur utrum rei de qua agitur nomen aliquod iure possimus vindicare, nec ne.

Perdifficilem esse hanc de esse atque non esse quaestionem quum per se manifestum est, tum summa confusione qua haec quaestio philosophiam vel philosophos implicavit, confirmatur. (conf. esse, non esse; exsistere, non exsistere; reale, ideale; obiectivum, subiectivum etc.)

Quid igitur? in ipso non esse aliquod esse contineri, quum nomine enuntiatur tum re declaratur. Nam non modo non-esse compositum est ex non atque esse, sed etiam id quod non est, est tale quid quod non est; (das, was nicht ist, ist ein nichtseiendes, es ist also — als ein nichtseiendes) deinde vero A quamvis non sit, tamen est A, atque A, quod non est, diversum est a B, quod non est,

vel A est tale, quod etc. Ita de A, quamvis non sit, tamen vel innumera affirmari possunt velut si A mundum quendam imaginarium significet. Itaque A, quamvis non sit, tamen quale sit, et quaeri et exponi potest. Tum denique A quamvis non sit, tamen cogitari potest, itaque si A cogitatur, A est — certe in cogitatione nostra, at si A non cogitatur, tamen A est cogitabile, est igitur in cogitabilitate. Unde sequitur, ut A, quamvis non esse dicatur, tamen necessario etiam sit quodammodo certe quatenus cogitabile est. Quam ob rem si certum est in ipso non-esse aliquod esse contineri, primum perspicuum est, hoc *esse* id esse, quod esse atque non esse inter se commune habent; deinde vero perspicuum est, illud esse, quod alteri cum altero commune est, non idem esse atque id esse cui opponitur non esse. Velut si A est A vel si A est tale etc. hoc esse non idem est atque id quod apparet in enuntiatione: A *est*. Nam si A est A etc. non sequitur ut A sit, sed fieri etiam potest ut A non sit; vel si A est A, si A est cogitabile, si A est in cogitabilitate etc. hoc A aut est aut non est, vel hoc A aut tale quid *est* quod *est*, aut tale quid *est* quod *non est*. Itaque hoc esse in: A est A, vel A est cogitabile, contraria illa, esse atque non-esse, simul complectitur, ita ut in ipso illo esse quod universale est, eorum discrimen quasi sublatum sit vel certe non appareat.

At si esse id est quod esse atque non-esse inter se commune habent, quidnam id est, quod iis non est commune? quod in altero tantum est, in altero non est, quo posito id efficitur ut discrimen appareat,

quod est inter esse atque non esse, quo discrimine id efficitur ut alterum altero excludatur? quidnam igitur id est quod ea seiungit? num ipsum *non?* vel ipsa negatio? minime. nam negatio nulla est nisi quid adsit quod ea neget; velut quum dico A aut tale esse aut non tale, quale etc. tum A in utroque ponitur, at qualitas quaedam in altero affirmatur in altero negatur. itaque si A non tale esse dicitur, perspicuum est quid haec negatio sibi velit vel quid ea neget. Sed quidnam id est quod in solo non-esse hoc non vel hac negatione negatur? num ipsum esse? minime. nam omne esse non negari in hoc non-esse, ex iis quae exposui perspicuum est et manifestum. nam esse id est quod esse atque non esse inter se commune habent. Quidnam igitur id est, quod iis non est commune? quod in altero affirmatur, in altero negatur quamvis in neutro appareat? Iam igitur perspicuum est, tum in eo esse cui opponitur non esse, tum in ipso non esse aliquid omissum esse vel certe latere, quod quamvis non verbo enuntietur, tamen revera cogitatur, quodque idem id est quod in altero affirmatur, in altero negatur; quam ob rem id esse cui opponitur non esse, ab eo esse quo utrumque simul continetur, in loquendo ita distinguere solemus, ut illud esse quod idem est atque non-non-esse, cum accentu quodam efferamus, velut: *est* veritas, *est* virtus, *est* factum, *est* malum etc. sed quid sibi vult hic accentus? In eo igitur nobis elaborandum est, ut hanc superemus difficultatem i. e. ut exploremus quo illud *non*, quod in non esse inest, pertineat, quidnam id sit, quod hac negatione negatur.

In philosophia ab esse distingui solet exsistere. At hoc vocabulum ad fugiendam vel ad obscurandam et celandam potius quam ad explicandam et superandam difficultatem accommodatum videtur. Nam quid sibi vult id exsistere? Si A est A vel si A est cogitabile vel omnino si A est, quatenus hoc esse ab exsistere distinguitur, non sequitur ut A exsistat, sed fieri etiam potest ut A non exsistat. Itaque illud esse latius patet quam exsistere, nam et exsistere et non exsistere in eo esse continentur. At si A exsistit, sequitur ut A sit; nam ipsum exsistere est aliquod esse, nec tamen solum esse. quid igitur id est, quod accedat necesse est ad solum esse, ut idem sit atque exsistere? vel si exsistere quamvis esse quoddam sit, tamen diversum est a mero esse, quaenam est propria huius esse vis? et quaenam est propria illius exsistere vis? quaenam est eorum communitas? quodnam est eorum discrimen? Num id magis perspicuum est, si pro eo esse cui opponitur non esse, hoc exsistere substituas? minime. sed vel obscurius est. nam non modo discrimen nullum, sed ne communitas quidem ulla amplius apparet. Neque omnino quidquam, si exsistere cum esse conferas, menti se offert nisi indefinita quaedam diversitas. At si exsistere ab esse distinguas, num perspicuum est, quid id sit, quod in non exsistere negatur? sane hoc idem est atque id quo discrimen continetur quod est inter exsistere atque esse; nec tamen quid hoc sit ullo modo apparet. Deinde vero si et exsistere et non exsistere in illo esse continetur, quod ab exsistere distinguitur, quidnam tum significat non-esse? num

omnino hoc non-esse propriam ullam vim habet? num — et haec quidem quaestio urgenda est — non-esse ita diversum est a non-exsistere ut esse diversum est ab exsistere? num si A non est inde non sequitur ut A non exsistat? vel num quis omnino quidquam afferre sive excogitare potest, quod non modo non exsistat, nam haec sunt innumera, sed etiam omnino non sit, siquidem et esse ab exsistere et non esse a non exsistere distinguitur? At id fieri absolute non posse per se manifestum est; nam siquis tale quid excogitasse sibi videretur, quod non modo non exsisteret, sed omnino et absolute non esset, hoc X propter id ipsum quod excogitatum esset vel quia cogitaretur vel quia cogitabile esset, etiam esset quodammodo certe in cogitabilitate, praeterea vero hoc X esset hoc X, hoc X diversum esset ab omni Y etc. Itaque in hoc X id esse necessario inest quod ab exsistere distinguitur. Quam ob rem tale *non-esse*, quod absolutum sit vel quod absoluti esse contrarium sit, omnino non est i. e. omnino non exsistit, siquidem esse ab exsistere distinguitur. Vel si pro eo esse cui opponitur non-esse, exsistere substituas, tum pro ipso non-esse non exsistere substituendum est, ita ut esse nihil significet nisi id esse, quo et esse et non-esse sive et exsistere et non exsistere continentur, quodque idem absolutum et universum est et propter id ipsum contrario caret. Vel, ut perspicuitati satisfaciam, si esse ab exsistere ita distinguas ut nunquam pro altero alterum substituendum sit, tum non-esse aut plane nihil est vel omni sensu caret aut nihil aliud sed plane idem est

atque non exsistere. Itaque omnino exsistere plane idem est atque id esse cui opponitur non esse. Quam ob rem haec substitutio non falsa quidem est, modo ne non-esse a non exsistere diversum esse exsistimes nec tamen ea quidquam valet ad rem de qua agitur explicandam. nam id quo discrimen continetur, quod est inter esse atque exsistere, quodque idem id est, quod in non-esse sive in non exsistere negatur, hac substitutione non fit perspicuum. Quam ob rem ut cognoscamus, quomodo esse cui opponitur non esse ab eo esse diversum sit, quod utrumque simul tum esse tum non esse complectitur, id nobis appetendum est, ut discrimen solum pro se appareat. Utrum vero singulo quodam verbo id enuntiari possit, nec ne, nihil interest, modo ipsa res perspicua fiat. Itaque distinctione illa inter esse atque exsistere omissa, semper eodem verbo utendum esse censeo ubi de eadem notione agitur.

Sed iam ad rem investigandam revertar. Id igitur unde haec de esse atque non esse meditatio exorsa est, hoc erat: si quid non esse dicimus, id tale esse dicimus quod non sit. Itemque quum utrum quid sit an non sit quaerimus, hoc quaerimus, utrum id tale quid sit quod sit an tale quid sit quod non sit. Est igitur aliquod esse, quod et ea quae sunt et ea quae non sunt vel et ipsum esse et ipsum non esse complectitur atque continet. nec tamen illud esse, quod universale est, idem est atque id esse cui opponitur non esse. sed ad primum illud esse aliquid accedat necesse est, quo aut affirmando aut negando contrariorum oppositio efficitur. hoc

vero adhuc latet; nam neque in esse neque in non esse enuntiatur sed cogitatur tamen. Quidnam igitur id est?

Omnia quae omnino cogitari possunt in duas discedant partes, quarum altera omnia complectatur, quae sunt i. e. quae non modo sunt in cogitatione vel cogitabilia, sed quae proprie dicuntur esse, altera vero omnia, quae non sunt i. e. quae proprie non esse dicuntur quamvis sint in cogitatione. Altera igitur sunt, altera non sunt, sed utraque cogitari possunt. Itaque cogitatio latius patet vel plura complectitur quam ea quae sunt. At si eorum quae cogitari possunt utramque partem cum iis conferimus quae proprie dicuntur esse, apparet ea quae cogitari possunt aut eadem aut non eadem esse atque ea quae proprie dicuntur esse. Itaque discrimen, quo ea quae cogitari possunt in contrarias partes distrahuntur, in eo est positum, utrum eadem sint an non eadem atque ea quae proprie dicuntur esse. Quam ob rem si utraque esse enuntiantur, altera enuntiatio vera est altera falsa. Hoc vero discrimen quod est inter veram atque falsam enuntiationem, idem est inter ipsa ea quae aut vere aut falso esse enuntiantur. Omnia igitur quae omnino cogitari possunt cum veritate vel cum iis quae proprie dicuntur esse aut congruunt aut non congruunt. Itaque quum ea quae sunt atque ea quae non sunt quatenus utraque cogitari possunt inter se conferimus, ea non modo si utraque esse enuntiantur, sed etiam si nihil de iis enuntiatur, vel si ea quae sunt esse, ea quae non sunt non esse enuntiantur, ubi utraque enuntiatio vera est, tamen ipsa per se ita

inter se diversa sunt ut verum et falsum. Quid igitur?

Omnia quae omnino cogitari possunt ita inter se diversa sunt, ut altera sint, altera non sint i. e. ut altera revera sint, altera revera non sint vel non revera sint, quamvis utraque sint in cogitatione.

At quomodo haec in ipsa atque sola cogitatione inter se diversa sunt? Nam si ea quae cogitari possunt, quorum altera cum veritate congruunt, altera cum veritate non congruunt, non cum iis quae proprie dicuntur esse, sed ipsa inter se conferimus, altera esse, altera non esse dicere non possumus; nam in cogitatione quidem de qua sola nunc agitur, utraque sunt. Quam ob rem si etiam in cogitatione altera esse, altera non esse diceremus, id falsum esset. Sed idem tamen discrimen etiam in ipsa cogitatione inter ea quae cogitari possunt, sit necesse est, quod apparet quum ea quae cogitari possunt cum iis quae proprie dicuntur esse, conferimus i. e. idem discrimen quod est inter verum et falsum. Quam ob rem dicendum esse censeo:

Omnia quae omnino cogitari possunt, ipsa per se aut esse aut non esse, in cogitatione vero utraque esse quidem, sed altera cum veritate congruere sive vera esse, altera cum veritate non congruere sive non vera sive falsa sive fictitia esse. (Nam falsa notio fictio dici solet, id vero quod ea enuntiat fictitium potius quam falsum, ita ut falsum in enuntiationibus tantum valere videatur, quamvis idem sit discrimen inter veram atque falsam enuntiationem quod est inter veram notionem atque falsam notionem vel fictionem.)

Si quid igitur animo concepimus vel cogitatione complectimur, id aut nusquam vel non est nisi in cogitatione vel cogitabile tantum, nec tamen verum, sed mere fictitium est, aut non cogitabile tantum est, sed est in ipsa veritate vel idem quatenus cogitatur verum est, vel cogitatio vera est. Itaque id quod non esse dicimus non omnino non est, sed in non est nisi in cogitatione, neque id omnino non esse re enuntiatur; nam nomine id appellamus quod esse negamus. Deinde vero A quod non est non modo diversum est ab iis quae esse dicuntur, sed etiam A quod non est diversum est a B quod non est, utrumque vero est in cogitatione. Quam ob rem id esse cui opponitur non-esse, ita diversum esse censeo ab eo esse, quo illorum utrumque simul continetur, ut hoc omnino vel in omnia valeat, quae cogitari possunt, illud vero non valeat nisi in ipsam rem, quae nulla cogitandi ratione habita, quamvis fieri possit ut cogitatione eam complectamur, ipsa per se est. Quod discrimen quum quale id sit pateat, quonam verbo enuntiandum sit, iam videamus.

Ut enim veritas diversa est a mera cogitabilitate, nam cogitabilitas, quum et vera et falsa cogitari possint, latius patet quam veritas, ita res de qua cogitamus vel quam cogitatione complectimur diversa est ab ipsa cogitatione. rem vero non eam tantum dico, quae sensibus percipitur, sed eam quoque quae non percipitur nisi sola mente. Itaque si id esse cui opponitur non esse, velut: *est* virtus, a mero esse quod et esse et non esse complectitur, non accentu sed verbo vel notione distinguendum est et ita quidem ut eorum et communitas appareat

et discrimen, ea quae proprie dicuntur esse, *re esse* dicenda sunt. Omnia igitur quae omnino cogitari possunt, propter id ipsum etiam sunt, sed aut re sunt aut non re sunt, eadem vero quatenus cogitantur, aut vera sunt si eadem sunt atque ea quae re sunt, aut si non eadem sunt vel si cum veritate non congruunt, nec vera sunt, sed vel fictitia vel falsa. Atqui haec non modo in notiones sed etiam in enuntiationes vel in omnia omnino valent, quae cogitari possunt.

Itaque ut cogitatio omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt, tum vera tum falsa complectitur, ita est quoddam esse, quod perinde ut cogitatio infinitum est et absolutum, quodque omnibus tum iis quae sunt tum iis quae non sunt, necessario commune est. Quam ob rem nec quidquam est quod cogitari non possit, nec quidquam cogitari potest quod non sit, quamvis mere sit fictitium vel quamvis non re sit.

At quum utrum aliquid sit an non sit, quaeritur, quod idem aliquid, quia ante mentem versatur, esse manifestum est, distinctio illa inter esse atque re esse et omitti solet et revera supervacua est; nam ipsa contrariorum (esse atque non-esse) oppositio de quonam esse agatur, indicat. Quam ob rem si quid non esse dicimus, non addere solemus: quamvis cogitetur, quia id per se intelligitur; nec discrimen illud apparet nisi de ipso cogitando cogitamus. At quonam iure ea quae re aut sunt aut non sunt; in cogitatione, quum utraque sint in cogitatione, aut vera aut falsa sive fictitia esse dicam, perspicuum mihi videtur. Nam quamvis ipsa res nec vera

nec falsa esse possit, tamen notio nostra aut vera est notio aut falsa notio vel fictio. Nec praeterea de meris tantum notionibus, sed de omnibus omnino quae cogitari possunt, ergo etiam de enuntiationibus sive cogitationibus nostro loco agitur. Quam ob rem id nobis appetendum est, ut veri et falsi discrimen tum in enuntiatione, qua aliquid aut esse aut non-esse enuntiatur, tum in ipso eo appareat, quod quidquid et qualecunque id est animo concepimus, quodque esse i. e. re esse aut vere aut falso enuntiatur. Itaque si et A, quod est, et B, quod non est, utrumque esse enuntio, altera enuntiatio vera est, altera falsa; atque inter ipsa ea quorum alterum vere, alterum falso esse enuntiatur, idem est discrimen quod est inter enuntiationes; vel A, quod non modo in cogitatione sed etiam re est, propter id ipsum quatenus cogitatur, verum est, quamvis ipsum per se nec verum sit nec falsum; at B, quod in cogitatione quidem est, re non est, propter id ipsum quatenus cogitatur falsum sive fictitium est, quamvis ipsum per se i. e. quatenus non est, nec verum sit nec falsum. nam B esset si falsum esset vel B est quatenus falsum sive fictitium est i. e. fictio *τοῦ* B est, ipsum B non est. Velut spectri fictio est, ipsum spectrum non est, vel centauri fictio est, ipse centaurus non est (ni imaginem pictam dicas) itaque spectrum nec falsum est, quia non est, sed notio spectri et est et fictitia est vel falsa i. e. spectri notio ita diversa est ab hominis notione ut falsum a vero vel ut falsa enuntiatio: esse spectrum, a vera enuntiatione: esse hominem. At si centaurus diversus esse di-

citur ab equo, non ipse centaurus qui non est diversus esse ab equo, sed centauri notio diversa esse dicitur ab equi notione; nam centaurus omnino nihil est nisi fictio quaedam.

Quae vero hactenus de esse et non-esse atque de vero et falso universe exposui, ea nunc exemplis explicabo. Verbi causa si dicam: omnem fortunam nostram ex voluntate nostra pendere, id ipsum: fortunam nostram ex voluntate nostra pendere, revera non est, sed cogitatio tamen est et falsa quidem est, quia esse aliquid ea affirmat quod revera non est. nam est quidem fortuna nostra, est etiam voluntas nostra, sed pendentia ea, ut hac voce utar, fortunae nostrae ex voluntate nostra, quam esse dico, non est. Sin dico: suae sibi quemque in agendo conscium esse aut bonae aut malae voluntatis, haec enuntiatio vera est; nam est illa, quam esse dico, voluntatis conscientia. Pro his vero enuntiationibus si notiones, quamvis non simplices, substituam, altera est: fortunae nostrae ex voluntate nostra pendentia, altera: nostra in agendo aut bonae aut malae voluntatis conscientia. in neutro, utrum sit id, quod animo concepi, nec ne, enuntio, ita ut utrum placuerit, vel esse vel non-esse, id addere liceat. Nec tamen negari potest, idem esse discrimen inter ipsas notiones: „fortunae nostrae ex voluntate nostra pendentia," atque: „nostra in agendo aut bonae aut malae voluntatis conscientia," quod est inter enuntiationes: „fortunam nostram ex voluntate nostra pendere" atque: „nos in agendo nostrae aut bonae aut malae voluntatis nobis conscios esse."

Idem vero valet in cetera omnia. Velut: centaurus — homo. esse centaurum — esse hominem. animus — spectrum. esse animum — esse spectrum. animi immortalitas — animi mortalitas. animum esse immortalem — animum esse mortalem. etc.

Itaque omnia quae omnino cogitari possunt, propter id ipsum quod cogitari possunt, etiam sunt, sed aut cogitabilia tantum sunt, re non sunt, aut non cogitabilia tantum, sed etiam re sunt, vel eadem quae re aut sunt aut non sunt, in cogitatione utraque sunt, sed altera cum veritate congruunt vel vera sunt, altera cum veritate non congruunt vel non vera sunt, sed vel falsa vel fictitia. Idem igitur discrimen apparet et in ipso esse — quippe aut re esse aut non re esse, et in iis quae sunt vel quae cogitantur — quippe aut verum esse aut non verum esse.

Est igitur esse quod cum cogitabilitate congruit, vel quod perinde ut cogitatio omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt complectitur, quodque infinitum est et absolutum. At ut veritas diversa est a cogitabilitate, nam et vera et falsa cogitari possunt, ita esse, cui opponitur non-esse, diversum est ab eo esse, quod cum cogitabilitate congruit, quodque infinitum est et propter id ipsum contrario caret. Ut autem vera cogitari possunt, vel ut in veritate cogitabilitas continetur, quae tum veris tum falsis communis est, ita in eo esse, quod re-esse dicimus, illud esse continetur, quod contrariis esse atque non esse vel re esse atque non re-esse commune est. Itaque esse sive non-non-esse non aliud quoddam est genus atque esse universe et absolute

dictum, sed hoc eandem atque illud notionem, sed nullo plane termino restrictam, enuntiat; illud vero termino quodam includitur unde oppositio nascitur. Iam igitur perspicuum est, et quomodo esse atque non esse tum inter se tum ab eo esse, quod iis commune est, diversa sint et quaenam sit inter ea communitas.

Quam ob rem siquid non esse dicimus i. e. esse aliquid quod non sit i. e. istud simul et esse et non esse, sane hoc non esse aliter dicitur atque illud esse, ita ut nulla sit in verbis illis contrariorum contradictio, sed recta quaedam sententia quamvis verborum ambiguitate obscurata. Haec vero verborum ambiguitas saepissime in quavis lingua nobis occurrit, quum ab ipsa cogitandi natura originem habeat. Quum enim utrum aliquid magnum sit an parvum quaerimus, de modo quidem, sed de eo modo qui dicitur magnitudo quaerimus. haec igitur magnitudinis notio, quamvis utrumque contrarium et magnum et parvum complectatur, tamen ab altero tantum mutuatur nomen. Contra quantitas et multitudinem et paucitatem continet.

Quum igitur utrum aliquid sit an non sit quaerimus, tum sane hoc ipsum aliquid iam animo concepimus, est igitur certe in cogitatione nostra vel omnino est cogitabile i. e. est et semper quidem in cogitabilitate; non igitur quaerimus utrum hoc aliquid, quod esse constat, omnino sit, nec ne, sed utrum id ipsum non modo in cogitatione sed etiam extra cogitationem vel re sit, an non re sit, sed nusquam nisi in cogitatione i. e. mere fictitium. unde patet, id esse quidem, sed aut re esse aut

non re esse, vel quoad cogitatur, aut verum aut fictitium esse. Quum vero idem, quoad potest non cogitari vel quoad non cogitatur intuemur, recte id aut esse dicimus aut non esse. Quare si utrum aliquid sit an non sit quaerimus, recte quaerimus quum iam hac ipsa quaestione id a nobis quaeri enuntiemus, non quoad cogitabile est, sed quoad extra cogitationem ipsum per se aut est aut non est. Quomodo vero fieri possit, ut aliquid intueamur h. e. cogitemus quoad non cogitatur h. e. non quoad est cogitabile sed quoad extra cogitationem ipsum per se est, cuique nisi verbo decipitur, perspicuum esse debet. hoc enim fit quum de ipsa re cogitamus, quod multo saepius fit, quam ut de re quoad cogitatur cogitemus quum haec iam sit cogitatio de cogitatione.

Sed restat altera quaestio qua absoluta fore spero ut nihil amplius omissum videatur, eam dico, possitne fieri, ut quum ita loquimur ut supra dictum, esse aliquid, quod ipsum quidem et extra cogitationem plane non sit, in cogitatione vero sit, possitne igitur fieri, ut quum sic loquimur, duo inter se diversa a nobis confundantur et pro uno habeantur, ita ut pro duobus illis quorum alterum est, alterum non est, unum tantum videre nobis videamur, quod simul altero modo sit, altero modo non sit.

Quid enim sibi vult ista oppositio, de ipsa re cogitare quoad extra cogitationem ea aut est aut non est, et cogitare aliquid quoad cogitabile tantum est? Nam si id, quod utrum sit an non sit dubitamus et quaerimus, revera extra cogitationem non

est, sane nec cogitari potest extra cogitationem sive quoad non est i. e. nec cogitari potest nisi quoad est cogitabile (conf. centaurum, spectrum etc.) Quo igitur pacto fieri potest, ut id, quod extra cogitationem absolute nec esse nec esse posse dicimus vel scimus, ut hoc extra cogitationem plane non sit, sed tamen id ipsum atque idem sit quod cogitamus? h. e. ut idem intra terminum quendam sit, quatenus est cogitabile, extra non sit, sed idem tamen sit atque illud? tanquam idem cogitando aut huc aut illuc ad arbitrium transponere nobis liceret. Quum vero utrum cogitemus an non cogitemus, nihil plane eius intersit, quod non esse dicitur, sed quum ipsum per se semper cogitabile quidem sit, ultra vero non sit, necessario concludendum est, idem totum simul et intra et extra terminum quendam esse et ita quidem ut intra sit, extra non sit, sed idem tamen sit. Quod quum fieri absolute non possit, aliter res se habeat necesse est.

Haec igitur est quaestio, utrum diversa sit notio rei ab ipsa re, cuius ea est notio, ita ut sint duae, an eadem sit atque illa, ita ut notio rei nihil sit nisi ipsa res quoad cogitatur, utque nulla sit diversitas nisi inter nomina, quorum alterum rem significet quoad ipsa est, alterum rem quoad cogitatur. (conf. centaurus. centauri notio. homo. hominis notio.) Haec quaestio quamvis praecedente meditatione indirecte iam soluta sit et diiudicata, tamen maiore eget perspicuitate. Quum enim alterum fieri non posse constet et pateat, nihil nisi alterum relinquitur, quod quum utrumque simul falsum esse non possit, necessario rectum atque verum est. directe vero

demonstrandi hoc loco copia non datur, nec quidquam est, cur postuletur; nam haec de rei notione quaestio huc non pertinet nisi eatenus, quatenus ad quaestionem de esse diiudicandam necessaria est.

In singulis vero quomodo res se habeat, satis patet. Quum enim „corpus" cogitamus vel quum de corpore quodam cogitamus (velut aurum dico) ipsum corpus non potest esse in cogitatione nostra, quum plane diversa sint corpora a cogitatione. unde sequitur corporis notionem diversam esse ab ipso corpore. Item quum spatium cogitamus, non ipsum spatium est in cogitatione nostra (quod cum Kantii pace dixerim), nec si de animo seu de mente vel universe vel de singuli cuiuslibet hominis animo seu mente cogitamus, ipse ille animus seu ipsa illa mens est in cogitatione nostra, sed sola notio animi seu mentis etc. Vel si esse cogitamus, ne hoc quidem esse ipsum est in cogitatione nostra, sed notio tantum. nam utrum sola mente aliquid percipiatur an etiam sensibus i. e. ita ut mens sensuum auxilio id percipiat, id nihil hic interest. Sed et aliunde patet notionem rei diversam esse ab ipsa re. Nam nigri notio non ipsa est nigra; nec crassi notio ipsa est crassa; nec doloris notio ipsa est acerba quamvis dolor sit acerbus; nec flagitii notio ipsa est turpis etc. nec denique, ut maiora audeam, infiniti notio, sive imperfecta sive perfecta, ipsa est infinita, nec errori qui contrarium affirmat, ulla habenda est fides, qui error plerosque in summas et miras induxit contradictiones summamque peperit confusionem.

Sed reliquum est ut quaenam sit differentia illa

exponam, quae est et quam esse constat inter notionem rei atque ipsam rem. Ita rei notio diversa est ab ipsa re cuius ea est notio, ut notio quidem possit esse in cogitatione nostra, res ipsa non possit. (quam ob rem de re cogitare, über etwas denken, über eine Sache denken, potius dicimus quam rem cogitare, eine Sache denken, quamvis etiam aliquid cogitare recte dicatur, ita ut sit: etwas denken, cogitatione aliquid complecti, non: auf etwas denken, auf etwas bedacht sein, moliri, meditari aliquid. Sic quidem ego plerumque in hac dissertatione vocabulo: cogitare, hactenus usus sum, quia id res postulabat. Cur autem modo de re modo aliquid cogitare dicamus, id quoad rem spectat, non verba, nam dicendi ratio ex cogitandi ratione pendet, etiam magis perspicuum fiet iis quae sequuntur.)

Quid igitur? Notio rei ab ipsa re, cuius ea est notio, ita diversa est, ut notio tantum rei possit in cogitatione nostra esse, ipsa res non possit, quippe si talis res omnino est. Sin autem notio aliqua est in cogitatione nostra, res vera extra cogitationem vel re nulla talis est, cuius ea sit notio, num etiam tum notio rei diversa est a re, quae non est? Minime. nam id nihil est; sed tum notio nostra omnino non est rei notio, sed mera fictio.

Itaque quum quaerimus, utrum aliquid sit an non sit, hoc ipsum aliquid sane iam animo concepimus, itaque *est*, certe in cogitatione nostra; non igitur quaerimus, utrum id ipsum, quod esse constat, sit nec ne; sed utrum praeter id ipsum, quod est in cogitatione, etiam extra cogitationem in ipsis

rebus vel in ipsa veritate aliquid sit an nihil tale, quale id est quod ante mentem versatur. Si igitur est res aliquis talis qualis nostra est notio, tum talis quidem qualis illa, non eadem atque ea est; sed ita res est diversa a notione, ut ipsa res non fuerit in cogitatione nostra, nec esse possit, (quod si esset, quaerere supervacuum esset) sed notio tantum. Velut si *homo* cogito — non hominem — tum sane ut hominum quisquam, qui est, ipse sit in cogitatione mea fieri non potest (nam id et mirum nec optandum esset); sed homo vel hic vel ille, si de eo, non eum cogito, talis est qualis ille homo, non idem atque is, qui est in cogitatione mea. Sin autem nihil tale est in ipsis rebus vel in ipsa veritate, quale id est, quod cogitatione mihi effinxi, tum nec notio mea diversa est a re quae non est vel quae nulla est, nec omnino est rei notio sed mera fictio. velut si centaurus, si fortunae nostrae ex voluntate nostra pendentia, si superficies duabus rectis lineis circumscripta etc. cogitem.

Haec igitur res iam liquida videtur esse et omni vacare difficultate. Sed vereor ne supra contrarium affirmarim et demonstrarim.

Saepius enim superioribus locis dixi:

Quum utrum aliquid sit an non sit, quaerimus, quod idem aliquid, quia cogitatur et ante mentem versatur, esse manifestum est, non quaerimus, utrum hoc ipsum quod esse constat, *omnino* sit nec ne, sed utrum *re sit* an *non re sit* vel utrum id non modo in cogitatione, sed *idem* etiam extra cogitationem vel re sit an non re, sed nusquam nisi in cogitatione i. e. mere fictitium.

Tunc enim non de duobus videbar loqui, quorum alterum esset in ipsis rebus, in cogitatione esse non posset i. e. ipsa res, alterum in cogitatione nostra esset i. e. notio rei. Nec revera aliter sentiebam atque sentire videbar. tunc in quaestione, utrum aliquid sit nec ne, eo *aliquid* unum tantum atque idem videbatur contineri et significari, nunc in eodem *aliquid* duo inter se diversa videntur latere, quorum alterum necessario *sit*, quippe notio, alterum aut *sit* aut *non sit*, quippe res, cuius ea sit notio. Quid igitur? actumne est de quaestione illa solvenda, utrum si quid non esse dicimus i. e. tale quid esse quod non sit, i. e. id simul et esse et non esse, utrum, dico, hoc non-esse aliam vim habeat atque illud esse, ita ut hoc quidem esse aliud sit atque non-non-esse; an duo inter se diversa quorum alterum est alterum non est, a nobis confundantur et pro uno habeantur, ita ut pro duobus illis, quorum alterum est, alterum non est, unum tantum videre nobis videamur, quod simul sit atque non sit? Nova videor implicari repugnantia. num igitur de labore nostro desperamus? Minime. liquet enim differentiae, quae repugnantiam continere videtur, causam nusquam nisi in diversa vocabulo *esse* subiecta notione positam esse, ita ut utraque sententia valeat et vera sit, modo recte utraque intelligatur. Qua vero ratione haec inter se concilianda sint i. e. ea quae supra exposui cum iis quae nunc, in novissima dissertationis parte affirmo, iam videamus. Notio enim rei ab ipsa re cuius ea est notio ita diversa est, ut notio tantum possit esse in cogitatione nostra, ipsa res non possit. Haec igitur duo sunt inter se

diversa neque unquam confundenda. Velut: corporis notio ipsa non est corpus, hominis notio ipsa non est homo sive non ipse est homo, spatii notio non ipsum est spatium, temporis notio non ipsum est tempus etc. doloris notio non ipse est dolor, virtutis notio non ipsa est virtus, veritatis notio non ipsa est veritas (quamvis dicatur: veritas est ea notio, quae etc. quod dicitur pro: veritatis notio est ea notio quae etc. quod in ceteris quoque valet). cogitandi notio non ipsum est cogitare, *τοῦ* esse notio non ipsum est esse etc.

At hinc non sequitur, ut notio rei quae diversa est ab ipsa re, cuius ea est notio, nusquam sit vel esse possit nisi in cogitatione nostra. Nam hoc si esset, qui fieri posset, ut notio rei cum ipsa re compararetur? vel quid omnino eae inter se commune haberent, ut dici posset, hanc notionem ad hanc rem pertinere, non ad aliam potius? Sed notio rei quae est in cogitatione nostra, — de ea nunc loquor, quae cum veritate congruit velut si rectae lineae notionem dicas, — eadem est atque ea, quae in ipsa re est, in qua notione rei natura consistit, quae quidem res ipsa non est nec esse potest in cogitatione nostra. haec igitur rei notio, quae non ipsa res est, sed in ipsa re, atque ita, ut a re seiungi non possit — nisi cogitatione — re dicitur esse atque si eadem est in nostra cogitatione, tum ea quoad cogitatur vera est vel cum veritate congruens. Num vero saepe contingat, ut nos homunculi certe quum de summis rerum causis cogitamus, aliquam notionem mente concipiamus, quae cum tota rei notione, quae re est vel quae in ipsa ve-

ritate est, plane et perfecte congruat vel revera eadem sit, alia est quaestio, nec fore, ut id saepe contingat, sperari posse mihi videtur, modo eae quas nos animo concipimus notiones nihil falsi contineant. Quam ob rem si accurate nobis loquendum est, non licet dicere: notionem aliquam, quam mente concepimus, quae nihil quidem falsi continet, nec tamen cum tota veritate congruit, quae igitur notio vera quidem est, perfecta non est, hanc plane eandem esse atque eam quae perfecta est in ipsa veritate rei notio. Sed licet dicere vel dicendum est: notionem nostram, etiamsi perfecta non sit, modo ne falsi quid contineat, eandem non modo in cogitatione nostra sed etiam extra cogitationem vel re esse, quum certe pars ea sit perfectae eius notionis, quae est in ipsa re vel in ipsa veritate.

Iam videamus, utrum ea quae universe hactenus exposui, in singulis quoque valeant et sibi constent, nec ne. Si *homo* cogito, ut hominum quisquam ipse sit in cogitatione mea fieri nullo modo potest; sed in hominum singulo quoque eadem est humana natura vel eadem hominis notio singulo quoque homine est repraesentata, atque haec est ea notio, quae quamvis imperfecta, ante mentem meam versatur vel quae est in cogitatione mea. idem igitur quod animo concepi etiam re est quamvis nullo modo sit ipsa res. Ita facili negotio multa possunt afferri, quae eadem probant, quae universe de notionibus et de rebus, de esse atque non-esse exposui. Sed sunt etiam alia et multa, in quibus longe difficilior est quaestio. Iam ante duo millia annorum homines de virtute quaestiones instituerunt et imprimis

praeclarus ille et ingeniosus Plato copiose et pulcherrime de ea disputavit, qui divinam quandam et aeternam virtutis speciem vel ipsam virtutem quae vere est, *τὴν ἀρετὴν αὐτὴν καθ' αὑτήν,* videre sibi videbatur vel certe cupiebat. Putabat enim animum antequam in corpus intravisset, in rerum cognitione viguisse et omnia *τὰ ἀληθῶς ὄντα* conspexisse, in hac vero vita quasi tenebris obrutum umbras tantum earum rerum videre, neque ipsas res nisi recordatione vel discendo posse attingere, quum Plato idem vellet esse discere atque recordari (conf. *πολ.* ζ. *Μένων. Φαίδων* etc.) Nonne eadem erat ea Platonis virtus, quam nos, quum de virtute cogitamus, mente intueri studemus? nonne eadem semper erit? Quid igitur de tali sive re sive notione dicamus, si utrum ea sit nec ne quaeritur? Quum virtutis notionem cum hominis notione conferimus, quatenus utraque est notio, longe eas inter se videmus diversas esse. tota enim hominis notio — non dico perfecti hominis notionem, sed hominis perfectam notionem — in singulo quoque homine repraesentatur, ita ut perfecta notio non modo in cogitatione sed etiam re sit. Alia est virtus. non enim virtus, quae re est, sola pro se videtur esse; sed virtus alicuius est virtus. Num igitur si plures virtute praestantes, ut dici solet, viros intuemur, tot singulas esse virtutes dicimus, quot sunt viri? Minime; sed eadem videtur esse in omnibus, nec tamen ita ut eorum constituat naturam, ut seiungi ab iis non possit, utque tota et perfecta in singulo quoque contineatur. nec igitur plane eadem est in omnibus, sed alia videtur vel apparet in alio. non enim ipsa

perfecta atque vera virtus in quoquam, ne in optimo quidem est, sed aliquid tantum virtutis. Nec si id fieri posset, sufficeret ad virtutis perfectam notionem ita repraesentandam ut hominis notio in singulo homine est repraesentata. Nam ipse ille virtute praestantissimus nihil esset nisi ipsa virtus, necesse esset, quod cum virtutis natura pugnare satis perspicuum est. Hanc gravem inter notiones differentiam, quae eadem est inter res, Plato non satis perspexit. Nam loquitur promiscue de bono, vero, pulchro etc. de virtute, de scientia etc. (*τὸ ἀγαθὸν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἡ ἐπιστήμη αὐτὴ καθ' αὑτήν*) atque de domino, de servo, de homine, de cubili (*κλίνη αὐτὴ καθ' αὑτήν*) ita ut nullum inter ea appareat discrimen, utque *ἄνθρωπος ᾗ ἄνθρωπος* vel *ἄνθρωπος αὐτὸς καθ' αὑτόν* verius quam singulus homo dicatur *esse*. At hoc non aeque valet in utrisque.

Aristoteles contra summa cum sagacitate, nam invenire et explorare difficilius est quam perdiscere, ea quae revera inter se diversa sunt etiam in philosophando distinxit. (conf. *Κατηγ. II. τῶν ὄντων τὰ μὲν καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, ἐν ὑποκειμένῳ δὲ οὐδενί ἐστιν, οἷον ἄνθρωπος κ. τ. λ. τὰ δὲ ἐν ὑποκειμένῳ μέν ἐστι, καθ' ὑποκειμένου δὲ οὐδενὸς λέγεται, οἷον ἡ τὶς γραμματική κ. τ. λ. τὰ δὲ καθ' ὑποκειμένου τε λέγεται καὶ ἐν ὑποκειμένῳ ἐστίν, οἷον ἡ ἐπιστήμη κ. τ. λ. τὰ δὲ οὔτ' ἐν ὑποκειμένῳ ἐστὶν οὔτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται, οἷον ὁ τὶς ἄνθρωπος καὶ ὁ τὶς ἵππος.* adhaec V.: *ἡ πρώτη οὐσία,* quae ipsam singulam rem et *ἡ δευτέρα οὐσία* (*τὸ εἶδος καὶ τὸ γένος*) quae notionem rei vel rem universe significat.) Sed quid tandem de virtute dicam?

Supra ubi specimina nonnulla afferebam ut differentiam ostenderem, quae est inter notionem rei et ipsam rem, virtutis notionem ipsam esse virtutem negavi. At quomodo in virtute notionem a re distinguemus? num virtus res est? an non res, sed tantum notio quaedam? at si notio tantum est, utrum etiam re potest esse velut in homine? an nusquam ea est nisi in nostra cogitatione vel omnino in cogitatione i. e. mere fictitia, quum certe perfecta virtus nusquam in rerum natura appareat? an denique aliud quoddam est genus notionum, quae quamvis nusquam nisi in cogitatione sint, tamen fictitiae dici non possint, sed verae potius dicendae sint? Rem dicere virtutem parum aptum videtur. sed id tantum nunc agitur, ut id de quo cogitamus ab ipsa cogitatione nostra distinguamus; utrum id sola mente percipiatur an etiam sensibus vel sensuum auxilio, nunc nihil refert. Quum igitur de ipsa virtute cogitamus, quid sit virtus, quid ei conveniat, quid ei repugnet, utrum doceri atque disci ea possit, nec ne, quumque omnino veram eius naturam cognoscere studemus, tum non quaerimus cuius ea sit virtus, sed haec est virtus ipsa per se, quae percipi non potest nisi sola mente. At ea virtus quae re est velut in homine aliquo, quaeque in agendo cernitur, alicuius est virtus. Quum igitur de hominum virtute cogitamus, notio nostra, quamvis imperfecta imperfectae virtutis notio, tamen, modo ne falsa sit, eadem est atque ea quae re est vel ipsa re est. nec tamen notio ipsa res est, vel non ipsa est ea singuli hominis virtus, quae in agendo cernitur. Itaque etiam haec ipsa virtus res

est dicenda et talis quidem quae sola mente percipiatur. Nec, ni fallor, quidquam est in hac expositione quod non liqueat. nam quomodo et virtutem, quae in agendo cernitur, in voluntate consistit et eius notionem, vel et rem et notionem rei, utramque re esse dicam, sed alteram tantum rem, id quum per se intelligitur tum ex iis quae ante dicta sunt perspicuum est. Itaque in hac quoque de virtute quaestione hactenus ea valent, quae supra universe de rebus et notionibus exposui.

Sed reliquum est ut de ea virtute disputemus quae ipsa per se est, *ἡ ἀρετὴ αὐτὴ καθ' αὑτήν*, utrum res ea sit an notio, et si notio, utrum re sit nec ne. Nam hominum virtutes nihil nisi adumbratae quaedam imagines videntur esse perfectae illius et verae virtutis, quae ipsa per se est, quamque mente debemus intueri, quatenus id possumus, ut quanti sit aestimanda humana virtus cognoscamus. Num ea quoque *ἀρετὴ αὐτὴ καθ' αὑτὴν* res est dicenda? hoc etiam ineptius dici videtur. Sed est ea quasi aeterna quaedam cogitatio, semper eadem et immutabilis. esse eam negare non possumus. sed num etiam re est, quum non sit mere fictitia, nec tantum omnino cogitabilis sed in ipsa veritate posita? non ita sane re est ut humana virtus quae alicuius est virtus. Si igitur ea re esse dicitur, non ad hanc rerum naturam pertinet, sed mundum quendam spectat, ubi nihil nisi sola mente cernitur. At si nos de ea cogitamus, si notionem eius aliquam mente concipimus, quae quamvis imperfecta nihil tamen falsi contineat, haec notio, quatenus cum parte veritatis congruit, nonne eadem est atque ea res cu-

ius est notio? vel si perfecta esset, tumne eadem esset vel ipsa illa perfecta et aeterna perfectae virtutis idea? sane eiusdem est generis, eiusdem speciei, nec tamen eadem, sed semper ita inter se diversae sunt, ut notio rei ab ipsa re diversa est. Sed iam videmus, esse quoddam rerum genus, ut ita dicam, quae plane diversae sunt quum ab iis quae proprie re esse dicuntur velut homo, velut humana virtus, — nam illae nec ipsae aliter nisi sola mente cerni possunt, nec in ulla alia re sunt, quae ita sit ut homo, in quo esse potest humana virtus — tum ab iis quae nihil sunt nisi cogitabilia vel merae fictiones. Hanc vero rerum distinctionem ut exploraremus recta et severa philosophandi via necesse esset, si ea quae modo de perfecta virtutis idea exposuimus, demonstranda nobis essent. Quod nec sine ullo negotio quamvis perpauca hac de re affirmarim, nec omnino hoc loco fieri potest, quum longa sit via quae eo perducit.

Hae igitur sunt generosi et ingeniosi Platonis ideae, de quibus copiose pulcherrimeque disseruit. Sed haec iam missa faciam et ad propositum meum revertar.

Quomodo ea quae possunt esse in cogitatione nostra aut eadem sint aut non eadem atque ea quae in ipsis rebus sunt cogitabilia, et quomodo ab ipsis rebus, quoad eae per se sunt et extra cogitationem, diversa sint, expositum est et ad liquidum perductum.

Itaque quum, utrum aliquid sit an non sit, quaerimus, quod idem aliquid et est in cogitatione nostra et omnino cogitabile est *aut* de ipso eo quaerimus, quod ante mentem versatur i. e. non quaerimus,

utrum id quod est, *omnino* sit nec ne, sed utrum id *re sit* an *non re* vel utrum id, quod est quidem, quatenus cogitari potest, idem etiam re sit an non re, sed mere fictitium, vel utrum rei alicuius sit notio an nullius rei notio sed mera fictio; *aut* de re quaerimus, utrum ea sit nec ne, i. e. non quaerimus, utrum id ipsum quod, quatenus et quia cogitatur, etiam est, idem *sit* an *non sit;* sed quaerimus, utrum in ipsis rebus vel in ipsa veritate, non in cogitabilitate tantum, aliquid sit an nihil tale, quale id est quod ante mentem versatur; vel utrum *res* aliqua sit an nulla, cuius rei ea sit notio.

Utramque quaestionem eandem habere potestatem, neque ullam inter eas esse repugnantiam, iam plane perspicuum est et manifestum. Eandem ob causam si quid non esse dicimus i. e. tale id esse quod non sit i. e. idem simul esse atque non esse, tum non dicimus, id, quod est, omnino esse atque non esse, *sed* id esse quidem, nec tamen re esse, sed mere fictitium; neque id, quod est, idem etiam non-esse dicimus, sed tale quid, quale id est, quod ante mentem versatur, quodque est, certe in cogitatione, tale igitur in ipsis rebus vel in ipsa veritate nihil esse.

Utrumque idem valet. Nam aut duo latent in illo *aliquid* i. e. et res et notio, aut unum tantum i. e. sola notio aut sola res, prout id esse vel id non esse, quod aut re nihil esse aut non re esse significat, sive in cogitando sive in loquendo intelligitur.

De hac tota quaestione spinosius et durius quam elegantius vel sine ulla elegantia me disputasse non ignoro. Poteram non elegantiae quidem, sed certe commoditatis causa, de substantia, de exsistentia, de realitate, de intellectualibus, de obiecto etc. loqui, vel iis vocabulis uti; sed nolebam. Nam de eadem per totam dissertationem re agebatur, quam ob rem simplicissimis ubique et semper iisdem verbis usus sum, ut et perspicuitati in dicendo et severitati in vero investigando pro viribus satisfacerem.

Quaenam igitur sunt ea, quae de esse exposui? iam breviter ea complectamur. dixi igitur:

1. esse quoddam *esse*, quod universum sit et absolutum, quam ob rem contrario caret, quodque congruat cum cogitabilitate et quod perinde ut cogitatio omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt complectatur et omnibus quae cogitari possunt, necessario sit commune. Hoc igitur esse, quod est merum esse, aliud est atque non-non-esse.

2. esse quoddam *esse*, quod proprie dicitur esse sive exsistere, cui opponitur non-esse, quod una cum contrario suo in primo illo et universo esse contineatur, ita ut alterum sit re esse alterum non re esse, nam hoc re-esse a mero esse ita diversum est ut veritas a cogitabilitate vel ut res a cogitatione.

3. esse quoddam *esse*, cui opponitur sive fuisse sive fore, quod etc. de hoc vero esse non fusius disputavi quia id a proposito meo alienum erat.

4. esse quoddam *esse*, quod copula dicitur, quo saepissime in hac dissertatione usus sum, sed ita ut semper notionis vocabulo subiectae diligenter ratio-

nem haberem. Nam id si in tam spinosa de ipso *esse* quaestione non fit, facillime haec dicendi indiligentia in cogitandi indiligentiam vertitur summaque causam implicat confusione.

Haec tria genera: esse atque non esse; esse, fuisse, fore; A *esse* A, summo illo *esse*, quod universum est, simul continentur; hoc enim iis commune est. Itaque si A est A, in hoc *est* illud *esse* continetur; sequitur igitur, ut A sit. Sed A, quod non est, nonne etiam id est A? an id A, quia non est, non est A? sane A est A; utrum sit an non sit, nihil refert. ergo etiam A, quod non est, est A, quod non est. sed etiam hinc sequitur, ut A sit. Num haec repugnantiae species, quae in verbis inhaeret, etiam nunc mira potest videri? num fallere nos potest? minime; sed A, quoad cogitatur, est, utrum re sit nec ne, nihil refert, itaque A semper et *est* et est A, quamvis — ne dicam: omnino non sit, sed: — non re sit. Itaque quatenus A est A eatenus etiam est (universe dictum) utrum re sit nec ne, quod proprie dicitur esse atque non esse, nihil interest. Si quid vero in his praeter consuetudinem vel praeter doctorum virorum sententias dictum sit, id nec dubitationem afferre nec rem perturbare potest, quippe quae res suis nitatur rationibus.

De his igitur notionibus vocabulo esse subiectis disputavi et proprie quidem de primo et universo esse, in quo philosophiae principium est positum, de ceteris eatenus tantum, quatenus ad quaestionem de universo *esse* pertinent et quatenus eam fallaci verborum specie turbare possunt.

Sed iam eo, unde exorsa est meditatio, revertar,

totamque de philosophandi initio quaerendo disputationem breviter complectar, ut et quaenam sint singulae disputationis partes et quonam nexu inter se cohaereant et contineantur et cur ita potissimum meditatio instituta sit ut est instituta, perspicuum fiat.

Veram rerum cognitionem in philosophia appetimus. Unde vero certum habebimus, utrum cognitio nostra vera sit an falsa? unde perspicuum erit, utrum aliquid revera ita se habeat ut nobis videtur, an aliter? Quum causas et rationes cur ita res se habeat vel cur ita rem se habere necesse sit, cur aliter ea se habere non possit, penitus perspexerimus, tum sciemus rem revera ita se habere vel cognitionem nostram rei veram esse. Si enim series cogitationum ante mentem collocatur, ut ita dicam, quae cogitationes necessitatis nexu inter se cohaerent et continentur, hic necessitatis nexus dubiis dissolvi non potest, sed plane est indissolubilis. Quam ob rem mens argumentationi assentiatur necesse est, modo id quo tota nititur argumentatio certum et manifestum sit. Itaque scire nos aliquid dicemus, quum causas cur rem ita se habere necesse sit, penitus cognoverimus. Sed haec ipsa causarum cognitio quodnam veritatis argumentum afferet? Sunt quaedam quae per se certa et manifesta sunt, quae aliis argumentis non nituntur, quia ipsis omnia argumenta nituntur; quae per se cognoscuntur, quia ipsis omnia cognoscendi principia continentur; quae quum ipsa mentis natura nitantur, quae natura eadem est in omnibus singulorum mentibus, universe et necessario valent. Sed quaenam sunt haec co-

gnoscendi principia? quaenam sunt ea, quae per se certa esse dicuntur et manifesta? nam quoad quaenam ea sint ignoramus, nec niti iis possumus, nec quidquam refert, utrum esse ea sciamus, nec ne. Unde igitur cognoscendi initium sumendum? Siquid cognoscere studemus, ut cognoscamus, cogitemus necesse est. sed num etiam est aliquid, quo ut cogitare possimus nobis opus sit praeter ipsum cogitandi consilium, quod ex voluntate nostra pendet? nihil profecto, quod ad nos attinet; sed esse aliquid necesse est, quod cogitemus, si cogitandi consilium capimus. estne igitur aliqua cogitandi conditio praeter ipsum cogitandi consilium? estne aliquid quo plane ex cogitatione remoto et sublato cogitare omnino non possumus?

Cogitandi igitur principium vel principia nobis sunt exploranda. Quid autem? nunc quidem cogito, ni fallor. num igitur cogitare desistam et denuo incipiam, ut tali modo cogitandi principium appareat? nec tamen id fieri potest; nam quum cogitare destiti ad novum cogitandi initium faciendum, solum cogitandi consilium non sufficit, nisi quid habeo quod cogitem. Quanam igitur via et ratione fieri potest, ut cogitandi principia exploremus? nonne necessario cogitando? aliter profecto fieri non potest. cogitatio igitur de cogitatione est instituenda. At qui sciam, cogitationem meam quae de ipso cogitando instituenda est, errore vacare et cum veritate congruere, quum nihildum exploratum sit, neque cogitandi neque cognoscendi principia, neque ea quae per se certa et manifesta esse dicuntur, neque omnino quidquam? Nonne igitur necesse est, ut iisdem co-

gitandi principiis iam utar et nitar, quae exploranda mihi propono? nam omnis iis nititur cogitatio, ergo etiam ipsa de cogitatione cogitatio. Nec tamen concedi potest, ut haec de cogitando cogitatio propter id ipsum quod nondum explorata sunt cogitandi principia, plane libera sit et voluntaria et quasi legibus soluta; neque ut ei credatur, si dictando affirmat, hoc esse principium, (velut esse quod idem sit atque nihil) argumenta autem, cur id potissimum sit principium, afferri non posse, quum argumenta ante cogitandi principium exploratum allata nulla sint argumenta. Haec minime sunt concedenda. Sed postulandum est vel si de scientia et vera cognitione agitur, necesse est, ut etiam ipsa de cogitatione cogitatio perinde ut cogitatio de ipsis rebus, summae illi necessitatis legi severam de se rationem reddat, utque argumenta sive argumentum afferat, cur id potissimum censeat esse cogitandi principium vel cur hoc solum verum sit cogitandi principium, aliud nullum. Quod non ita quidem fieri potest, ut novam cogitationem de cogitatione quae ipsa est cogitatio de cogitatione et sic in infinitum novam instituamus, sed ita certe, id quod etiam sufficit, ut et liqueat, qua via ratio vel cogitatio ad cogitandi principium explorandum pervenerit, et cur hoc necessario sit et esse cognoscatur principium, modo id detur et concedatur, unde exorditur meditatio h. e. *posse cogitari.* Hoc unum postulatur quantum ad rem attinet, i. e. ad ipsam cogitationem vel ad ipsum cogitare, de quo cogitatio nobis est instituenda; quod vero ad nos vel ad hanc ipsam cogitationem, quae de cogitando

nobis est instituenda, attinet, multo maiora ut postulentur necesse est, quod tamen per se intelligitur, quippe tota mens sive tota ratio, tota cogitandi et intelligendi facultas ut adsit.

Quid igitur id est, quo plane ex cogitatione remoto, cogitare omnino non possumus? Si omnia quae omnino possunt cogitari simul ex cogitatione tollimus, sane nec cogitare amplius possumus, quum nihil sit, quod cogitemus (id quod supra tentavimus) *non* autem, ut omnino cogitandi nobis sit potestas, omnia illa simul adsint necesse est, sed id tantum ne desit, quo sublato ceterorum nihil potest cogitari. Quidnam igitur hoc est?

Omnia quae omnino cogitari possunt, universe et necessario nihil inter se commune habent nisi id quod in ipso: *cogitari posse,* inest, i. e. nihil praeter id ipsum quod *cogitari possunt*, nisi hoc unum: quod *sunt.* Nam cogitari nihil est nisi esse in cogitatione, cogitari posse nihil est nisi posse esse in cogitatione vel cogitabile esse vel esse in cogitabilitate. Quum enim animo aliquid concepimus, quum cogitatione aliquid complectimur, id ipsum quidquid et qualecunque id est, quamvis sit mere fictitium, tamen quia cogitatur etiam *est* quodammodo, certe in cogitatione nostra nec in nostra tantum cogitatione, sed omnino est cogitabile, *est* igitur atque est *aliquid.* Hoc igitur *esse* omnia quae omnino possunt cogitari, tum ea quae esse tum ea quae non esse dicuntur i. e. quoad extra cogitationem ipsa per se aut sunt aut non sunt, necessario inter se commune habent. Ergo *τὸ esse* primum est, quod ni sive conscii sive inscii mente conci-

pimus vel iam concepimus, cogitare non possumus. Ni igitur scimus esse *τὸ* esse, vel si dubitare conamur utrum sit an non sit, quam ipsam dubitationem secum pugnare patet, ceterorum quidquam ut cognoscamus vel ceterorum quidquam utrum sit an non sit ut quaeramus, fieri non potest. Non possumus igitur sicut alia multa etiam *τὸ* esse ad arbitrium nostrum ex cogitatione removere. hoc enim remoto nihil possumus cogitare vel ne nihil quidem, nam nihil quoque, quoad cogitatur, *est*, sed omnino non possumus cogitare. At hoc *esse* in omnibus cogitationibus nostris necessario inest, quamvis in obscuro lateat et animadversionem nostram fugiat, et id quidem est cogitandi principium, quamvis de ipso eo rarissime cogitemus.

Hac dissertationis parte absoluta, quae recta via cogitationem ad rem cognoscendam perducit, altera pars reliqua est, quae omnes contradictiones, quae ab ipsius rei natura originem habent, perscrutetur et refellat, omnesque dubitationes tollat. Ea enim, quae hactenus exposita sunt, per se quidem perspicua sunt et manifesta, rationibus redargui non possunt; nec tamen omni vacant dubitatione; sed quo diutius et intentius de iis cogitamus, eo magis alia cum aliis confundi et omnia inter se pugnare videntur. Quam ob rem in eo nobis elaborandum est, ut omnem repugnantiae speciem funditus deleamus et ut rem per dubia ad certum perducamus. Omnes vero dubitationes et contradictiones, quae afferri possunt, ex unius sententiae ambiguitate emanant, quae sententia est:

Omnia quae omnino cogitari possunt, propter id

ipsum quod cogitantur vel quod cogitabilia sunt, etiam *sint* necesse est.

1. Primum enim aut esse *το* non-esse negari videtur. Nec tamen id fieri potest; nam quum dicimus: non-esse non est, hoc ipso „non-est" quod esse volumus quamvis nihil aliud sit atque non-esse, ipsi nos refellimus. idem enim simul et negamus et affirmamus; aut hoc affirmari videtur, ea tantum quae sunt, posse cogitari, ea vero, quae non sunt, nec cogitari posse. unde summa atque mira oritur confusio.

Sed utrumque falsum est. id enim esse, de quo hic agitur, latius patet quam vel esse, cui opponitur non-esse, vel ipsum non-esse. itaque illud esse quod universum est, aliud est atque non-non-esse; nam utrumque tum esse tum non-esse involvit. Nec ipsum „*non-esse*" vel ipsum „*non*" cogitare possumus, nisi esse *τὸ* non-esse et esse *τὸ* non pro certo habemus. Accedit quod quum simpliciter aliquid non esse dicimus, nihil dicimus nisi id tale *esse* quod non sit — quippe nisi in cogitatione nostra. liquet igitur esse aliquod *esse*, quod latius pateat quam esse, cui opponitur non-esse vel quam ipsum non-esse. Haec igitur prima dubitatio est sublata, sed iam aliae et multae ultro menti se offerunt.

2. Deinde igitur mirum videtur, id quod non esse dicimus, nusqam esse nisi in cogitatione nostra. nam quum non semper ibi fuerit, unde venit in cogitationem? (quod idem est atque si nos dicimur in cogitationem aliquam venire, incidere, auf einen Gedanken kommen, quae loquendi consuetudo non temere videtur recepta.) Unde igitur id venit in co-

gitationem? Si aliunde, etiam ante i. e. extra cogitationem meam ipsum per se id fuerit, necesse est; *est* igitur id, quod non-esse dicimus, nisi in cogitatione nostra, etiam extra cogitationem. simul igitur idem et est et non est. Sin non aliunde id venit in cogitationem, quod animo concepimus, ex nihilo videtur a nobis procreatum, id quod dicitur cogitatione fingi. Sed fieri etiam potest, ut aliquid quamvis mere fictitium sit, aliunde veniat in cogitationem nostram, velut si quis alius id nobiscum communicat. Accedit, ut omnino id cogitabile sit, sive cogitatur sive non cogitatur. Sequitur, ut ea sententia, quae id quod non esse dicimus, nusquam esse nisi in cogitatione nostra affirmat, ipsa secum pugnet. Sed haec repugnantia videtur quidem in sententia inesse, revera non est nisi in verbis. Quamvis enim illud: in nostra cogitatione, non accurate dictum sit, tamen a nostra cogitatione initium erat sumendum, ut inde verborum repugnantia coacti ad ipsam cogitabilitatem perveniremus. Itaque ea, quae possunt cogitari, quatenus cogitabilia sunt, eatenus etiam sunt, quamvis ultra non sint. Apparet igitur discrimen quoddam, quamvis adhuc satis obscurum, quod etiam extra nostram vel omnino extra singulam singuli cuiusvis cogitationem ipsum per se valet. Hac igitur altera dubitatione sublata vel in meram quaestionem conversa, quippe quodnam sit illud discrimen, novae apparent difficultates, quae ab hac ipsa quaestione originem ducunt.

3. Denique igitur explorandum est, quidnam id sibi velit, quum aliquid non esse dicimus i. e. tale quid esse quod non sit, i. e. id simul et esse et

non esse. Unde etiam perspicuum erit, quamnam potestatem habeat quaestio, utrum aliquid sit an non sit, quod idem aliquid, quoad est cogitabile, esse scimus, vel quaenam cogitatio et quaenam cogitandi elementa in hac quaestione contineantur. Haec vero investigatio ipsa in duas dividitur partes. Quaeritur enim, quum aliquid non esse dicimus i. e. tale quid esse quod non sit, utrum hoc non-esse aliam vim habeat atque illud esse (sicut ab utroque diversum est id esse, cui opponitur fuisse sive fore.) et qua ratione ea inter se diversa sint, an fieri possit, ut in illo *aliquid* duo inter se diversa a nobis confundantur et pro uno habeantur, ita ut pro duobus illis quorum alterum est, alterum non est, unum tantum videre nobis videamur, quod simul sit atque non sit.

Pro se utraque pars quaestionis investigatur et utraque simul affirmatur i. e. tum esse, universe dictum, aliam vim habere atque non-esse vel aliam atque id esse, cui opponitur non-esse, in priore dissertationis parte affirmatur, tum in altera in illo *aliquid* duo inter se diversa latere affirmantur. In utraque quaestione difficultas videtur superata, dubitatio sublata; sed quum alteram sententiam cum altera conferimus, ipsae inter se pugnant. utra igitur vera? utra falsa? dupliciter enim eiusdem interrogationis, utrum aliquid sit an non sit, potestas exponitur et explicatur. altera explicatio est:

Quum utrum aliquid sit an non sit quaerimus, quod idem *aliquid* esse scimus, certe quatenus cogitabile est, non quaerimus, utrum id, quod est, omnino sit nec ne, sed utrum id, quod est in co-

gitatione, idem etiam extra cogitationem vel re sit, an non re, sed nusquam nisi in cogitatione i. e. mere fictitium.

Altera explicatio est:

Quum utrum aliquid sit an non sit quaerimus, quod idem aliquid esse scimus, certe quatenus cogitabile est, non quaerimus, utrum id ipsum, quod *est*, idem *sit* an *non sit*, sed utrum tale quale id est, quod cogitatione complectimur, etiam in ipsis rebus vel in ipsa veritate, non in cogitabilitate tantum, aliquid sit an nihil.

Pro se utraque explicatio quaestionem propositam solvere videtur et expedire, sed altera cum altera pugnat, revera neutra ad rem ad liquidum perducendam plane sufficit.

4. Quam ob rem in eo tandem nobis est elaborandum, ut exploremus, possintne omnino et quomodo possint ea, quae modo exposui, inter se conciliari. Quo facto nihil amplius supererit, quod ullam afferat dubitationem. Quamvis enim notio rei ab ipsa re, cuius ea est notio, ita diversa sit, ut notio tantum possit esse in cogitatione nostra, res ipsa non possit, tamen hinc non sequitur neque omnino concedi potest, ut notio rei nusquam sit, nisi in cogitatione vel in cogitabilitate, sed necessario ea etiam in ipsa re est. Nam si in ipsa re non esset, nec rei notio esset vel nihil plane notio rei et ipsa res, cuius ea est notio, inter sese commune haberent, id quod ipsum secum pugnat nec fieri ullo modo potest.

Itaque quum, utrum aliquid sit an non sit, quaerimus, quod idem aliquid, quatenus cogitatur, esse

scimus, dupliciter haec quaestio potest explicari; uno modo:

non quaerimus, utrum id, quod est, *omnino* sit an non sit, sed utrum id, quod est quidem, quatenus cogitari potest, idem etiam *re sit* an *non re*, sed mere fictitium, i. e. utrum rei alicuius sit notio an nullius rei notio sed mera fictio.

Altero modo:

non quaerimus, utrum id ipsum quod quia cogitatur etiam *est*, idem *sit* nec ne; sed quaerimus utrum in ipsis rebus vel in ipsa veritate, non in cogitabilitate tantum, *aliquid* sit an *nihil tale quale* id est, quod ante mentem versatur, vel utrum *res* aliqua sit an nulla, cuius rei ea sit notio.

Nunc demum perspicuum est, utramque quaestionem, quantum ad rem attinet, plane eandem habere potestatem neque ullam inter eas esse repugnantiam. (non enim de verborum sensu sed de notionum coniunctione, de cogitandi elementis vel de ipso cogitandi principio disputavimus). Itaque omni repugnantiae specie deleta omnibusque dubitationibus sublatis, ea sententia, unde oriri, qua niti, quam impugnare et labefactare videbantur, valet et vera est. Sententia vero quam dico, quamque initio exposui, haec est:

Omnia quae omnino cogitari possunt propter id ipsum quod possunt cogitari, necessario etiam *sunt*. Vel: omnia quae omnino cogitari possunt universe et necessario nihil inter se commune habent nisi id quod ipso *cogitari posse* continetur, i. e. praeter id ipsum quod cogitari possunt, nihil nisi hoc unum, quod *sunt*. Nam cogitari nihil est nisi esse in co-

gitatione, cogitari posse vel cogitabile esse nihil est nisi esse in cogitabilitate.

Itaque hoc *esse* omnibus tum iis quae sunt, tum iis quae non sunt, nam utraque cogitari possunt, necessario commune est. Hoc vero *esse* propter id ipsum, quia in omnia omnino valet, quae cogitari possunt vel quia absolute universale est, quia infinitum est ut ipsa cogitatio, quia congruit cum cogitabilitate, est ipsum cogitandi et cognoscendi principium. Quam ob rem si esse τὸ esse negamus vel si utrum sit an non sit dubitare conamur, ubi contradictio patet, ceterorum quidquam ut cognoscamus vel ceterorum quidquam utrum sit an non sit ut quaeramus fieri non potest. Neque ipsum *non-esse* vel ipsum „*non*" cogitare possumus, nisi esse τὸ *non-esse* atque esse τὸ *non* vel conscii vel inscii simul cogitamus et pro certo habemus. Hoc vero *esse*, quod ex scientiae conscientia tolli vel inter dubia seponi absolute non potest, apparet, quum aliquid cogitari vel cogitabile esse vel quum quid non esse i. e. tale esse, quod non sit, vel quum A esse A, vel quum A, quod non est, tale esse, quale etc. vel diversum esse a B, quod non est, et similia enuntiamus. At hoc *esse* propter id ipsum quia tum iis quae sunt tum iis quae non sunt, necessario commune est, non id est *esse*, cui opponitur non-esse, vel non idem est atque non-non-esse; sed id haec summa contraria simul complectitur et propter id infinitum est et absolutum.

Itaque *esse*, vel merum *esse*, ad quod nihildum aliud accessit, et cogitandi et philosophiae est principium.

ALTERA DISSERTATIONIS PARS

IN QUA

HOC PHILOSOPHIAE PRINCIPIUM QUUM PER SE CONSIDERATUR TUM CUM HEGELII PRINCIPIO COMPARATUR.

Ipsa quaestione ad finem perducta reliquum est ut paucis exponam, quid de hoc philosophiae principio sentiam. Quid igitur id est, quod ut certum et manifestum sit hac dissertatione effecisse mihi videor? τὸ *esse* philosophiae esse principium. Hoc vero *esse* absolutum est, infinitum, universale, quod ex ipsa dissertatione perspicuum est. At num etiam summam rerum causam, num absolutum omnium quae sunt principium exploravi? vel certe tale quid, quod per metamorphosin aliquam in id possit converti, quod ut summum cognoscendi vel cogitandi finem appetendum sibi proponit philosophia? minime; ni forte praeter spem et opinionem id mihi contigit. Sed quoquo modo haec res se habet, principium illud cogitandi i. e. philosophiae per se debet certum esse et manifestum nec a fine, ab extrema summae veritatis cognitione veritatis argumentum petere, praesertim quum ipsa ea, quae extrema veritatis cognitio dicitur, non valeat i. e. nulla sit,

nisi certo illo cognoscendi principio nitatur, ita ut necessitatis viá cognitionem a principio ad finem pervenisse liqueat. Nam etiamsi id, quo extrema pervenit cognitio idem esset atque id, unde prima exorsa est, tamen non sequeretur, ut utrumque verum esset, sed fieri etiam posset ut utrumque falsum esset. (Hac enim inter utrumque et idem repugnantia sententia illa necessario implicatur). Sed hac de re posthaec fusius disputabo.

Quid igitur? *esse* est cogitandi ideoque philosophiae principium. *Esse* enim, id dico, quod aliud est atque non-non-esse, simplicissima est notio et propter id ipsum prima, universalis, absoluta, infinita. esse *τὸ* esse simplicissima est enuntiatio et idcirco prima philosophiae enuntiatio i. e. prima vera atque certa veri cognitio, quae in dubium vocari absolute non potest, vel si periculi faciendi causa dubitari dicatur, utrum vera ea sit an falsa, si vera esse pertinaciter negetur vel si ex scientiae conscientia plane ea tollatur, cogitari omnino non potest vel non posset. nam cogitando id efficere non possumus ut non cogitemus vel ut in non cogitando perseveremus. Ipsa igitur cogitatio nos refellit. Nam si ipso *esse* funditus et plane ex cogitatione remoto et sublato nec denuo concepto cogitare possemus, ita nobis cogitandum esset, ut id quod cogitaremus vel quod esset in cogitatione nostra non esset in cogitatione nostra. Vel si quid cogitamus, id *est* in cogitatione nostra, itaque etiam *esse* est in cogitatione nostra quamvis de ipso hoc esse non cogitemus. Itaque *esse τὸ esse* prima est philosophiae enuntiatio.

Nec tamen id demonstrandum erat, esse τὸ esse; id enim per se certum et manifestum est, quam ob rem nec demonstratione eget nec potest demonstrari. Sed id erat demonstrandum, inter ea quae per se certa et manifesta sunt, hoc, quippe: esse τὸ esse, primum esse i. e. id, unde philosophandi initium sumendum esset; vel cogitandi principium hanc simplicissimam esse notionem, τὸ esse dico, quae quia simplicissima etiam absolute universalis est; vel τὸ *esse* id esse, quod omnia quae omnino possunt cogitari, tum ea quae sunt tum ea quae non sunt, necessario inter se commune habeant propter id ipsum quod cogitari possunt.

Siquis autem quaerat, quid sit τὸ *esse*, tali quaestioni alia quaestio est opponenda i. e. quaerendum est, quid haec sibi velit quaestio. Nam ut id, quod simplicissimum est, aliis explicetur, quae simplicissimo simpliciora sint, vel ut id, quod absolute est universale, aliis explicetur, quae etiam magis sint universalia, fieri non potest. Deinde quid sit τὸ esse, quod cogitandi est principium, iam ipsa via et ratione perspicuum factum est, qua via cogitatio ad explorandum cogitandi principium pervenit. Nam ex ipsa cogitatione non ipsum quidem *esse*, sed vera huius *esse* cognitio vel notio quasi nata est. Denique id quoque expositum est, hoc *esse,* quod absolute universale est, non idem esse atque id esse, cui opponitur non-esse, vel aliud esse atque non-non-esse, quia utrumque, tum esse tum non-esse complectitur, et ita quidem ut in ipso esse, quod absolutum est, contrariorum discrimen et oppositio nondum appareat. Haec igitur absoluta sunt

et expedita. Sed tamen reliqua est ratio quaedam, qua ratione licet quaerere, quid sit *το esse,* quamvis haec quaestio non directe ad dissertationem de cogitandi principio explorando pertineat. Quae res quomodo se habeat breviter exponam. Cur vero, quum non omnes quae afferri possunt quaestiones simul possint dissolvi, huius potissimum quaestionis rationem habeam, quum per se intelligitur vel ex iis quae hactenus exposui, tum ex iis quae sequuntur etiam magis perspicuum fiet.

Quid igitur est τὸ esse? iam hac ipsa quaestione enuntiatur, aliquid esse τὸ esse. illud enim *quid* hoc *aliquid* continet. sed quid est? — prima philosophiae enuntiatio haec est: *esse τὸ esse,* itaque τὸ esse est i. e. est aliquid, quod est i. e. est unum ex iis quae sunt vel ex iis quae cogitari possunt (nam de absoluto esse hic agitur) i. e. τὸ esse est unum ex iis quae ipsum esse inter sese commune habent; ipsum igitur se cum iis commune habet, nam et ea quae sunt, *sunt* et ipsum esse *est.*

Sed num esse praeter se ipsum etiam aliud quid cum iis quae sunt, quaeque hoc esse inter sese commune habent, commune habet? nihil praeter id quod ipso hoc *esse* continetur, velut cogitari posse. praeterea nihil. sed purum esse, ut ita dicam, iis quae sunt omnibus plane vacuum est. Quid igitur? si conceditur, ut esse cum iis quae sunt, quibus, quatenus purum *esse* per se est, absolute vacuum est, nihil praeter se ipsum i. e. praeter ipsum *esse,* commune habeat, nonne hinc necessario sequitur, ut purum esse, quod est, cum iis quae sunt, praeter se ipsum etiam nihil commune habeat? nam: *nihil*

praeter se ipsum est idem atque: *praeter se ipsum etiam nihil;* vel non modo se ipsum sed etiam nihil. Itaque quum omnia quae omnino cogitari possunt, nihil nisi purum *esse* i. e. tum purum esse tum nihil inter se commune habeant, haec vero duo non duo sint sed unum tantum, sequitur, ut purum esse absolute idem sit atque nihil. Deinde purum *esse* omnibus omnino vacuum est, itaque *nihil* continet, sed tamen se ipsum continet; unde denuo sequitur, ut ipsum idem sit atque nihil. Itidem etiam ipsum *nihil* nihil continet, sed tamen se ipsum continet, et praeterea *esse* continet, nam *est* nihil, certe quatenus cogitari potest. ergo nihil idem est atque purum esse, quamvis etiam absolute *non idem* esse videatur vel sit. Itaque ea, quae illustr. Hegelius dixit, recte se habere manifestum est. nequis igitur temere contradicat. Sed nihilominus haec omnia falsa sunt. fraus vero qua mens decipitur atque id efficitur, ut cogitatio ipsa secum pugnet et summa perturbatione implicetur, satis plana et perspicua fit, modo intentius in fallaci specie perspicienda mentis aciem defigas. At haec quidem fallacis speciei fraus non efficta tantum est nec voluntaria sed ab ipsa cogitandi natura originem ducit, ne dicam a rei natura. nam res quae eiusmodi est, ut percipi non possit nisi sola mente, ipsa quidem per se omni vacat repugnantia, sed propter subtilitatem suam cognitioni summam praebet et opponit difficultatem.

Omnia enim quae omnino cogitari possunt tum ea quae sunt tum ea quae non sunt, illud esse, quod absolutum est et universale, quodque in utroque, tum esse tum non-esse, inest, quia utrumque

complectitur, necessario inter se commune habent propter id ipsum quod possunt cogitari sive quod sunt cogitabilia.

Itaque ut hoc *esse* solum pro se vel ut merum esse cogitatione complectaris, necesse est, ut ab iis omnibus quae aut sunt aut non sunt cogitationem abstrahas. Quo facto quum ab omnibus et universis cogitationem abstraxeris, nihil videtur reliquum esse vel ut accurate loquar, nihil nisi vacua quaedam capacitas. Hoc igitur nihilum vel hoc vacuum, quod est merum esse, quum mente intueris, id quod sine ullo negotio fieri non potest, nam cavendum est ne evanescat haec vacui visio, idem videre tibi videris atque quum ipsum nihilum intueris, quod perinde ut illud absolute vacuum videtur.

Ita fit, ut vaga quaedam et inconstans visio ante mentem versetur, quae visio modo esse modo nihil appellatur. Sed hoc est cogitandi vitium non rei. nam revera duo illa sunt et inter se diversa, non unum neque idem. Nec tamen haec difficultas talis est, quae superari absolute non possit, modo in superanda ea satis elaboremus. Quid igitur? quomodo hanc fallacem speciem dissolvamus?

Esse enim, quod absolutum est et universale, aut omnia et universa videtur continere, quum id sit, quod omnia quae omnino cogitari possunt, inter se commune habent; aut plane nihil videtur continere, quoad solum pro se atque ipsum per se et est et cogitatur, ita ut nihil sit nisi infinita quaedam et vacua capacitas. Priore modo id esse idem est in omnibus, non idem atque omnia, ita igitur ea inter se continet, ut ipsum sit in omnibus, non ita ut

omnia sint in ipso *esse*, sed in ipso esse nihil inest praeter hoc ipsum esse; altero modo ipsum *esse*, quoad solum pro se et est et cogitatur, apparet et tale quidem quale ipsum per se est. hoc igitur merum atque solum *esse*, quod universale est et absolutum, omnibus omnino vacuum est iis quae cogitari possunt praeter unum, quod ipsum est esse, quum et sit et cogitari possit. Sed *nihil* quoque eorum est numero quae cogitari possunt. Itaque quum esse, quoad pro se et est et cogitatur, ceteris omnibus quae cogitari possunt praeter solum ipsum *esse*, vacuum sit, propter id hoc esse etiam nihilo, ut ita dicam, vacuum est vel vacat i. e. esse ipsum nihilum non continet vel ipsum nihil in illo esse non inest; itaque nihil non idem est atque esse, sed plane ab eo diversum. Iam igitur videamus quomodo ea se habeant, quae supra exposuimus, unde sequi videbatur, ut nihil idem esset atque esse, quod absolutum est et universale. Esse est unum ex iis quae ipsum esse inter se commune habent. ipsum igitur esse se cum iis commune habet; nam et ea quae sunt, sunt et ipsum esse est. eandem ob causam ipsi esse cum iis quae sunt etiam id commune est, quod ipso esse continetur, velut cogitari posse. praeterea nihil. Num igitur esse quum praeter se ipsum nihil cum iis quae sunt commune habeat, tum ipsum esse tum etiam nihil cum iis commune habet? minime; nam hoc ipsum *nihil* eorum est numero, quibus vacuum est merum *esse*, et ipso vocabulo: „*praeter*" illud nihil ab esse secluditur, ita ut, quamvis accedere videatur (quod vocabulo: „*etiam*" significatur), tamen diversum sit

ab eo *esse* ad quod accedit, non idem atque esse. sed revera ne accedit quidem et falsa est ea verborum conversio, quae vocabulo: *praeter* vocabulum: *etiam* substituit. nam ipsum *nihil*, quod per se est, accedere omnino non potest; sed nihil hic valet: *nihil aliud*, ita ut *nihil praeter X inter se commune habere*, *idem valeat atque: cetera omnia quae sunt vel cogitari possunt praeter X non communia inter se habere.* Itaque *nihil* diversum est ab *esse*, non idem atque esse.

Reliquum est, ut esse, quod absolutum est et universale, cum ipso nihilo conferamus, quod etiam supra fecimus. Utrumque est; et esse est et nihil est. ergo esse atque nihil ipsum esse inter se commune habent; nihil vero non inter se commune habent. nam nihil est nihil vel nihil continet nihil; sed *esse* non est nihil vel esse non continet illud *nihil*, et id quidem non quamvis vacuum sit, sed quia omnibus omnino tum iis quae sunt, tum iis quae non sunt, itaque etiam ipso *nihilo*, quod *est*, vacuum est. sin dicis esse, quoad vacuum est, nihil continere, contra dicendum est, *esse eorum nihil* vel *ea non* continere, quibus vacuum est, non ipsum *nihil*, quod per se est. accedit ut esse ipsum se contineat quod non est nihil. Causa vero eius differentiae quae est inter esse atque nihil, vel causa cur esse atque nihil, *esse* quidem inter se commune habeant, *nihil* non inter se commune habeant, in eo est posita, quod *esse* latius patet quam nihil. id esse enim de quo hic agitur, universale est et infinitum, nihil vero non universale est nec infinitum. Itaque esse, ut sit, nihilo non eget; nihil autem

eo esse carere non potest. nam si careret, non esset. Sin dicis, esse, quia omnia quae omnino cogitari possunt, continet, propter id etiam ipsum nihil, quia cogitari potest, continere, id non falsum quidem est, sed tum voci: *continere* aliam sententiam subiectam esse liquet. quod si aliter se haberet, haec sententia ipsa secum pugnaret. nam id quod omnia continet, non continet nihil, quamvis praeter cetera omnia quae cogitari possunt, etiam ipsum nihil quod et est et cogitari potest, revera contineat. Sed haec verborum ambiguitatem potius quam rem spectant.

Quaestione huc usque perducta id monuerim, in iis rebus quae meram spectant cogitationem, imaginandi facultatem severe esse coërcendam, ne fallaces eàs visiones sibi effingat, quae mentem decipiunt et erroribus implicant. Itaque si *esse* vacuum esse dicitur, cavendum est, ne imagineris, ipsum *esse* quasi circumfusum esse vacuitati, ita ut haec vacuitas illo esse quasi inclusa sit. haec enim ad spatium et ad sensus pertinent, non ad meram cogitationem. Itaque si esse vacuum esse dicitur, id hoc valet: merum esse, ipsum per se, ea quae aut sunt aut non sunt vel quae cogitari possunt omnia praeter unum ipsum esse, quod et est et cogitari potest, non continet, iis vacat vel ab iis seiunctum est. at nihil est eorum numero quae cogitari possunt, itaque illud esse ipsum nihil non continet, vel ipso nihilo vacuum est vel, si animi ad imaginandum proclivitati indulgendum esset, dici posset: esse se ipso plenum sive confertum esse et ita aliis omnibus et ipso quoque nihilo vacuum

esse. sed haec aliena sunt a mera cogitatione. Omnino vero vocabulum vacui, quo in hac dissertationis parte usus sum, ut eam cogitandi viam sequerer, qua Hegelius ab esse ad nihilum pervenit et ad eum errorem, qui esse cum nihilo confundit, haec igitur vox hic non propriam suam vim habet. Nam si vacuum in cogitationem transfertur, ita hanc vocem adhibendam esse censeo ut verbi causa talis cogitatio vacua dicatur, qualis haec est: „superficies duabus rectis lineis circumscripta" vel: „nihil quod idem est atque finita infinitas" etc. At *esse* vacuum esse, id nec proprie nec omnino apte dici mihi videtur.

Quam ob rem in omni quaestione quae meram spectat cogitationem, ambiguis iis vocabulis, quae animi ad imaginandum proclivitati favent, quam maxime fieri potest abstinendum esse censeo. sed haec iam missa faciam; nam verba tantum spectant. Ipsam vero rem ad liquidum perductam esse mihi persuadeo. Nam esse non idem esse atque nihil, sed haec duo inter se diversa esse et quomodo et cur inter se diversa sint, perspicuum factum est. Reliquum est ut investigemus utrum praeter haec etiam aliud quid de esse, quippe quid sit, affirmari possit, nec ne. Videamus igitur quaenam ex iis, quae in ipsa de cogitandi principio dissertatione investigata sunt, sequantur.

Sententia enim illa: omnia quae omnino cogitari possunt, necessario et universe nihil inter se commune habent nisi id quod in ipso cogitari posse inest, i. e. praeter id ipsum, quod cogitari possunt, nihil nisi hoc unum, quod *sunt*. nam cogitari nihil est nisi esse in cogitatione etc. haec, dico, senten-

tia aliam involvit sententiam. Nam quum ea quae cogitari possunt, sint cogitabilia, non modo *sunt*, i. e. in cogitabilitate, sed etiam sunt *cogitabilia;* quidque igitur *cogitabile* est (sowohl denkbar als ein Denkbares) quidque igitur est *aliquid*, tale enim quod cogitari possit. Necessario igitur omnia quae omnino cogitari possunt etiam id inter se commune habent, quod quidque est *aliquid*. (hoc cum superiore illo: nihil inter se commune habent nisi hoc *unum* etc. non pugnat; hoc enim alterum in priore illo continetur). Haec quidem de *aliquid* sententia per se satis perspicua videtur et propter nimiam perspicuitatem haud scio an fieri possit ut inanis ea videatur; nec tamen investigatio de hoc *aliquid* tam facilis reperiatur, modo intentius de re cogites. Quidquid igitur cogitari potest id est cogitabile, itaque est aliquid. nam hoc aliquid tum in eo *quidquid*, tum in eo *id*, tum in eo *cogitabile*, tum in ipso *cogitari* sive *cogitari posse* necessario iam inest. Quod si aliter se haberet, nec quaeri posset: *quid* est *esse?* quid est *nihil?* quid est *non-esse?* quid est *non?* quid est *cogitatio?* quid est *cogitare?* quid est infinitas? etc. etc. Hoc ipsum *quid* id *aliquid* continet. (non verba dico, sed notiones). Hoc quidem vocabulo non ita me uti ut Hegelium, sed ita ut ipsa lingua eo utitur, satis perspicuum est. non enim vocabuli est vitium si potestas eius a philosophis arctius restringitur. Nec tamen summa rei difficultas me fugit, quae apparet si hoc *aliquid* cum infinito conferas. Ipse vero Hegelius etiam infinitum *aliquid* esse non modo non negavit, sed hanc ob causam duas constituit infinitates (die schlechte

und die wahre Unendlichkeit). At haec ex quaestione pendent, utrum plura sint infinita nec ne, et si sunt quasnam inter se rationes habeant, quae quaestio longe diversa est ab ea, utrum plures sint infinitates nec ne, sed una tantum. Utraque vero quaestio longius a proposito meo abest. Id tantum monuerim: *Aliquid* vel *omnino aliquid* (etwas überhaupt) perinde ita se habere ad omne *hoc* et *illud,* ut homo ad hunc et illum hominem, ut animal ad singulum animal, ut vivum ad hoc et illud vivum (sive animal sive plantam dico) ut corpus ad singulum corpus, vel: ut animus ad hunc et illum animum, ut mens ad hanc et illam sive meam, tuam mentem, ut cogitatio ad hanc et illam cogitationem etc. quo discrimine quod est inter corpus et cogitationem sublato, id reliquum est, ut utrumque sit *aliquid* omnino, cui opponitur singulum hoc et illud. (das Seiende oder Nichtseiende überhaupt und dieses oder jenes Seiende oder Nichtseiende, oder: etwas überhaupt und dieses oder jenes). Quam ob rem ea quae Hegelius (Obj. Logik unter Werden p. 77, Berlin 1841) in iis reprehendit qui zu solchem abstracten logischen Satze Vorstellungen von einem concreten Etwas mitbringen und vergessen, dafs von einem solchen nicht die Rede ist, sondern etc. sicut cetera omnia quae eiusdem sunt argumenti, hic omnino non valent. (Nam *esse* est die allgemeine Form ohne Inhalt, *aliquid* est der allgemeine Inhalt ohne Form, ausgenommen die allgemeine Form des Seins).

Sed ne novam invitus conscribam dissertationem, iam ad propositum meum revertar. Omnia igitur

quae omnino cogitari possunt etiam id inter se commune habent, quod quidque est *aliquid*. Deinde: *esse est*, quae est prima philosophiae enuntiatio; idem esse cogitari potest, itaque *esse* non modo *est* sed etiam est cogitabile (denkbar u. somit ein Denkbares) ergo est *aliquid*, tale quid enim quod cogitari possit. (conf. *τὸ εἶναι*, *das* Sein). Sed *nihil* quoque, quoad cogitatur, non modo *est*, sed etiam est aliquid, tale quid enim quod cogitari possit. Unde sequitur ut esse cum nihilo non modo ipsum esse et cogitari posse, sed etiam id commune habeat, quod hoc cogitari posse continetur i. e. quod utrumque cogitabile est (ein Denkbares) vel quod utrumque *aliquid* est, tale quid enim, quod cogitari potest. Itaque quae omnia omnino, quae cogitari possunt, universe inter se communia habent, ea necessario etiam nihilo cum esse, nam utrumque cogitari potest, communia sunt, ipsum nihil iis non est commune. itaque esse diversum est a nihilo, non idem atque nihil. Quod vero ad repugnantiam attinet, quae in nihilo videtur inesse, quum nihil aliquid esse dicatur, haec repugnantia in ipsa de nihilo dissertatione dissolvenda est. nam *aliquid*, quod universale est, perinde et aliquid et nihil complectitur, ut *esse*, quod universale et absolutum est, tum id esse cui opponitur non esse, tum ipsum non-esse continet. fusius vero de nihilo disputandi locus hic non datur, quam ob rem nunc quidem haec sufficiant.

Itaque quaestio illa, quid sit *το* esse, ipsa enuntiat, *aliquid* esse *τὸ* esse, quod quomodo se habeat modo expositum est. Absolutum igitur *esse* primum

non idem est atque nihil, sed diversum a nihilo, deinde esse est aliquid, tale quid enim quod cogitari potest, tum esse est tale quid quod non percipitur nisi sola mente, tum denique esse est id, quod infinitum est et absolute simplex et absolute universale, quodque omnia quae omnino cogitari possunt, tum ea quae sunt, tum ea quae non sunt, necessario inter se commune habent: *nihil* contra non est universale etc. Sin praeter haec etiam aliud quid postularet illa quaestio, vana esset quaestio; nam ea quae praeterea quaeri de esse possunt, tota dissertatione sunt explicata.

Haec igitur est quaestio quam illustrissimus Hegelius adversariis proposuit, qui *esse* idem esse atque nihil negabant. (conf. Obj. Logik unter Werden p. 85 u. 86) Nequid vero quod ad rem pertinet praeteream, accuratius nunc de ipso Hegelii philosophiae principio mihi disputandum est.

Hegelius summa et florebat et floret existimatione; sed quamvis magni illustrissimum virum aestimemus, tamen id nullo modo iudicii libertati obesse debet. id enim nunc agitur, ut quid verum, quid falsum sit, investigemus. Quam ob rem mihi persuasum est, quaestionem de Hegelii philosophiae principio ita mihi instituendam esse ut nullam nisi ipsius rei rationem habeam.

Primum igitur Hegelius non necessitatis via neque omnino investigando cogitationem ad verum philosophiae principium cognoscendum perducit, neque ulla affert argumenta; sed affirmat tantum et docet, purum esse vel esse, quod idem sit atque nihil, unum verum esse philosophiae principium.

causas autem cur hoc potissimum sit principium nusquam nisi in ipsa scientia posse reperiri. nam ea, quae antequam ad ipsam scientiam accesserimus, tanquam argumenta, cur purum esse vel nihil sit scientiae principium, afferri possint, propter id ipsum non esse argumenta, quia iis nitantur quae nondum sint explorata. itaque abstinendum esse vanis et immaturis dubitationibus. conf. Hegels Werke Berl. 1841. Obj. Log. Vorrede zur zweiten Ausgabe p. 21: Am Auffallendsten ist diefs (nämlich die Bewufstlosigkeit im Gebrauch gewisser Denkbestimmungen und Begriffe, die erst in der Wissenschaft selbst entwickelt werden können) in der überwiegenden Menge von Einwürfen und Angriffen, die auf die ersten Begriffe oder Sätze der Logik, das *Sein* und *Nichts* und das *Werden*, als welches, selbst eine einfache Bestimmung, wohl unbestritten — die einfachste Analyse zeigt diefs — jene beiden Bestimmungen als Momente enthält. Die Gründlichkeit scheint zu erfordern, den Anfang, als den Grund, worauf Alles gebaut sei, vor Allem aus zu untersuchen, ja nicht weiter zu gehen, als bis er sich fest erwiesen hat, im Gegentheil vielmehr, wenn diefs nicht der Fall ist, alles noch folgende zu verwerfen. Diese Gründlichkeit etc.

2. Einleitung p. 24: Die Logik dagegen kann keine dieser Formen der Reflexion oder Regeln u. Gesetze des Denkens voraussetzen; denn sie machen einen Theil ihres Inhalts selbst aus und haben erst innerhalb ihrer begründet zu werden.

Praeter haec conf. Womit mufs der Anfang der Wissenschaft gemacht werden? p. 58:

Das reine Wissen als in diese *Einheit zusammengegangen* etc. — es ist nur *einfache Unmittelbarkeit* vorhanden.

— In ihrem wahren Ausdrucke ist diese einfache Unmittelbarkeit das *reine Sein* etc. p. 59: Soll aber keine Voraussetzung gemacht, der Anfang selbst *unmittelbar* genommen werden, so bestimmt er sich nur dadurch, dafs es der Anfang der Logik, des Denkens für sich, sein soll. Nur der Entschlufs, den man auch für eine Willkür ansehen kann, nämlich dafs man das *Denken als solches* betrachten wolle, ist vorhanden. So mufs der Anfang *absoluter*, oder was hier gleichbedeutend ist, *abstracter* Anfang sein; er darf so *nichts voraussetzen*, mufs durch nichts vermittelt sein, noch einen Grund haben; er soll vielmehr selbst der Grund der ganzen Wissenschaft sein. Er mufs daher schlechthin *ein* Unmittelbares sein, oder vielmehr nur *das Unmittelbare* selbst. —

Der Anfang ist also das *reine Sein*. (mirum *ergo!* Hegelius enim dicit: soll aber keine Voraussetzung gemacht werden etc. itaque animi phaenomenologia omnino non exsistit vel certe non valet, neque ea animi phaenomenologia vera est ni haec logica vera est.)

p. 60: So wird das Bewufstsein auf seinem Wege von der Unmittelbarkeit aus, mit der es anfängt, zum absoluten Wissen, als seiner innersten *Wahrheit* zurückgeführt. Diefs letzte, der Grund, ist denn auch dasjenige, aus welchem das Erste hervorgeht, das zuerst als Unmittelbares auftrat etc.

At si ita, ut Hegelius vult, res se habet, si

quum accedimus ad philosophiam de ipso principio disputare non licet, unde et qua ratione perspicuum unquam fiet, illud purum esse quod idem atque nihil esse affirmatur, verum esse philosophiae principium? num ex iis quae sequuntur? minime; ea enim omnia ipso principio nituntur, neque ipsa vera sunt ni id est verum. Sed quum ad finem vel ad: *absolutum* pervenerimus, tum demum intelligemus, illud principium, quum idem sit atque absolutum, quamvis etiam non idem sit, verum esse philosophiae principium.

Nam absolutum est die sich wissende Wahrheit und alle Wahrheit (der Grund, in dem alle Widersprüche zu Grunde gegangen sind). Atque quum ipsa veritas et ea quidem sui sibi conscia vel se ipsam sciens nihil falsi continere possit, certe homines sic plerumque existimant, sequitur ut tota ea logica, quae nihil est nisi ipsa ipsius absoluti manifestatio, vera sit; certe ut ita vera sit ut logica omnino potest esse vera; nam repugnantia, quae cogitandi natura esse dicitur, abundat. — At haec est vana spei delusio. Unde enim, quaeso, certum sciemus, illud absolutum vel eam quae ipsa veritas dicitur, revera esse veritatem? nonne hoc ipsum quum ex tota logica i. e. ex via qua cogitatio a principio ad finem perducta est, tum ex ipso principio necessario pendet? nonne omnia principio nituntur? itaque si principium falsum est, omnia sunt falsa, modo necessitatis nexu inter se cohaereant. nam ne error quidem legis expers est, sed possunt etiam falsa optime inter se cohaerere. Equidem tamen non omnia falsa, sed multa vera et ea qui-

dem acuta et grâvia esse censeo et sic quidem censeo, quia omnia optime inter se cohaerere nego. Itaque quum principio omnia nitantur et ni principium verum principium esse demonstratum sit, omnia dubia sint et semper in dubio maneant, necesse est ut principium ipsum per se certum sit et manifestum, quod ut fieri possit, necesse est, ut cogitatio duce necessitate ad cogitandi principium explorandum perveniat.

Sed omnino ea quae Hegelius de initio non explorando nec demonstrando, sed, ut ita dicam, simpliciter faciendo dicit et affirmat, falsa sunt, quamvis specie quadam veritatis non careant. Non enim id agitur, ut omnino cogitandi initium faciamus, ita ut ante hoc cogitandi initium factum de eo cogitare i. e. quaestionem instituere non liceat, sed id agitur, ut de cogitando cogitemus vel ut cogitandi principium exploremus, quod fieri non potest nisi cogitando. Itaque cogitatio quum accedit ad philosophiam ipsa se carere non potest. Nec tamen ita cogitatio de cogitando nobis est instituenda, tanquam nullae dum sint cogitandi leges, quia nondum sunt exploratae; sed necesse est ut iisdem cogitandi principiis utamur et nitamur, quae exploranda nobis proponimus; id quod non impedit, quin philosophiae principium sit *absolutum.* nam cogitatio quae cogitat distinguenda est a cogitatione de qua cogitatur.

Itaque etiam ipsa de cogitando cogitatio vel de cogitandi principio explorando cogitatio perinde ut mera cogitatio de ipsis rebus vel omnino ut omnis cogitatio, quae vera atque certa esse vult veri co-

gnitio iisdem cogitandi principiis nitatur et eidem necessitatis legi rationem reddat necesse est. Quam ob rem modo id detur, unde de cogitando meditatio exorditur, quod est: *cogitari posse*, quodque ut detur ipsa philosophia vel ipsum philosophandi consilium necessario postulat, omnia quae hinc sequuntur cum primo illo: *cogitari posse*, necessitatis nexu cohaerere debent, et ita cogitatio duce necessitate procedere debet, donec ad ipsum cogitandi principium explorandum perveniat. Haec vero non duo sunt philosophiae principia, alterum *cogitari posse*, alterum *esse*; sed a *cogitari posse* cogitatio initium sumit quae est cogitatio de cogitando vel de cogitandi principio explorando; alterum vero i. e. *esse* est ipsum cogitandi principium, de quo cogitatur, vel de quo cogitat illa cogitatio, quae a *cogitari posse* initium sumpsit. Hac vero de re iam superioribus locis satis copiose disputavi, quare nunc haec sufficiant. Sed ut ad Hegelium revertar, quum qua via et ratione Hegelius duce necessitate ad philosophiae suae principium explorandum pervenerit, perspicuum non sit, hoc principium i. e. *esse* quod et idem et non idem atque nihil dicitur esse, omni scientiae vi et auctoritate destitutum et plane arbitrarium est.

Praeterea vero Hegelius quaedam affert (Womit mufs der Anfang der Wissenschaft gemacht werden p. 63.) quibus facili negotio adversarios vel ab ipso dissentientes refellere sibi videtur; quippe haec:

Aber auch die bisher als Anfang angenommene Bestimmung des *Seins* könnte weggelassen werden,

so dafs nur gefordert würde, dafs ein reiner Anfang gemacht werde. Dann ist nichts vorhanden als der *Anfang* selbst, und es wäre zu sehen, was er ist.

Wir hätten so keinen besonderen Gegenstand, weil der Anfang als des *Denkens*, ganz abstract, ganz allgemein, ganz Form ohne Inhalt sein soll.

Es ist noch nichts und es soll Etwas werden. Der Anfang ist nicht das reine Nichts, sondern ein Nichts, von dem Etwas ausgehen soll; das Sein ist also auch schon im Anfang enthalten. Der Anfang enthält also beides, Sein und Nichts; ist die Einheit von Sein und Nichts; — oder ist Nichtsein, das zugleich Sein, und Sein, das zugleich Nichtsein ist. — etc.

Haec quidem Hegelius ipse apta esse negat, unde philosophandi initium sumatur. Denn „es ist die Analyse einer vorausgesetzten Vorstellung, nämlich der Vorstellung vom Anfang." sed accedit ut falsa sint. nam: si *nihil est*, sane id nihil etiam continet *esse*, iam propter id, quod *est*. sed *nihil est* vel *nihil continet τὸ esse*, non idem est atque: *nihil est esse* vel: *nihil est idem atque esse*, quod falsum esse supra demonstravi. Nec praeterea *nihil* idem est atque *non-esse*, sed etiam haec longe inter se diversa sunt. Itaque si initium vel nihil, quod *est*, vel nihil, ex quo aliquid fiat, vel omnino *et nihil et esse* continet (quamvis etiam haec parum accurate sint dicta) non propterea: *nihil quod est esse* continet, nec: *esse quod idem sit atque nihil* nec: *esse quod idem sit atque non esse* vel *non-esse quod idem sit atque esse*.

Deinde Hegelius saepissime quaerendi, dubitandi,

contradicendi vanitatem reprehendit. Logicam enim (i. e. suam) nihil esse nisi ipsam ipsius absoluti vel ipsius veritatis, quae se ipsam scire dicitur, manifestationem; omnia cogitandi elementa ipsa se evolvere et explicare. Hanc ipsius veritatis expositionem eandem solam veram esse veritatis demonstrationem. aliter enim ea quae in logica contineantur, demonstrari non posse, neque ipsum principium, neque ea quae sequantur, — haec enim nituntur principio, — et propter id quidem, quia alia demonstratio, si admitteretur, ea contineret, quae in ipsa logica sint explicanda, explicata nondum sint. Itaque abstinendum esse omnibus iis cogitationibus, quae ipsa logica nondum sint explicatae. — Qua ratione id certe efficitur, ut contradicere ei non liceat vel ut contradicere is non possit, qui talem philosophandi rationem probat i. e. qui sententiae illi assentitur, is, quidquid docetur, contradicere non potest, certe quatenus sibi constat. Conf. Vorrede zur zweiten Ausgabe p. 21 et alias. atque conf. Werden Anm. 3. p. 88: Die Gedankenbildung, die dazu gehört, die Nichtigkeit jener Widerlegungen einzusehen, oder vielmehr solche Einfälle sich selbst zu vertreiben, wird nur durch die kritische Erkenntniſs der Verstandesformen bewirkt; aber die, welche am ergiebigsten an dergleichen Einwürfen sind, fallen sogleich über die ersten Sätze mit ihren Reflexionen her, ohne durch das weitere Studium der Logik sich zum Bewuſstsein über die Natur dieser cruden Reflexionen zu verhelfen oder verholfen zu haben. —

Num igitur a fine dubitandi et impugnandi initium faciendum est? an contradicere omnino non

licet? At primum fieri omnino non potest, ut veritas ipsa et quasi sua sponte se explicet et manifestet, quae res quum ipsa per se liqueat disputatione non eget. Deinde vero si quis tota philosophia vel certe tota logica iam penitus cognita et perspecta, ita philosophari vellet, ut nihil nisi ipsa nuda cogitandi elementa in conspectu collocaret, ipsam vero de his cogitandi elementis cogitationem, qua tamen ea elementa invenit et exploravit, plane removeret, sic ei philosophandum esset:

esse. — esse. non esse. — esse. fuisse. fore. esse posse, esse non posse etc. — A esse tale, A esse non tale etc. —

sive: esse. — nihil (vel: non-esse vel: non) —
{ esse-nihil / nihil-esse } fieri. factum esse. — exsistere. — qualitas. exsistens. aliquid etc. (conf. Vorrede zur zweiten Ausgabe. p. 20. 21.)

Nec tamen haec unquam foret philosophia. Nam cogitatio illa de his cogitandi elementis, quae sublata est, necessitatis nexum continet, quo nexu haec cogitandi elementa, si vera sunt, inter se cohaerent; vel certe necessitas, qua vera inter se continentur, manifestari non potest nisi cogitatione. Nec fieri potest, ut ad cogitandi et cognoscendi principia cognoscenda ipsam cogitandi et cognoscendi (ergo etiam dubitandi) facultatem interea seponamus vel ut mente nos praeditos esse negemus, donec mira quadam ratione a logica eam acceperimus. Sed libera cogitatio sua sponte eam necessitatis viam explorat et persequitur, quae omnino ad veritatem cognoscendam, primum vero ad ipsum cogitandi

principium investigandum perducit; quo principio explorato cogitatio eadem necessitate duce ad cetera cognoscenda pergit. Sin autem propria alicuius cogitatio infirmior est, quam quae eam necessitatis viam exploret et diligenter persequatur, ita ut ad cognoscendam veritatem pervenire ea non possit nisi duce alius cogitatione, haec ipsa cogitatio, quae ducem se offert, quamvis ipsam absoluti manifestationem se esse affirmet, tamen non sola auctoritate sua ducere, sed necessitatis viam ab ipso initio patefacere debet. patefacta enim necessitas dubiis dissolvi non potest, itaque non caret effectu, sed in ipso effectu cernitur, qui effectus est, ut mens assentiri necessitati cogatur. nam necessitas quae in veritate inest, eadem in ipsa humana mente valet, modo omnino mens, si singuli cuius mentem dicas, eas cogitationes in quibus quum veritas tum ea necessitas, de qua agitur, inest, concipere possit et comprehendere.

Quid igitur est, quod hactenus de Hegelii philosophiae principio dixi? quid reliquum est ut exponatur? — Primum, esse non idem esse atque nihil, sed haec duo esse inter se diversa et quomodo et cur inter se diversa sint, exposui; deinde de philosophiae principio non demonstrando nec dubitando vel impugnando, sed faciendo etc. quaestionem institui; tum de singulis quibusdam Hegelii sententiis, de initio ipso per se, quo esse quod idem sit atque non-esse contineri dicitur, de crudis disputationibus et contradictionibus etc. disputavi.

Reliquum est ut de ipso Hegelii philosophiae principio, quale in prima logica apparet, quaestio-

nem instituam i. e. ut de *esse*, *nihil*, *fieri*, *exsistere* disputem. hic enim primus est notionis circulus quo principium continetur. Quid igitur Hegelius dicit?

a) *Sein. reines Sein*, — ohne alle weitere Bestimmung. In seiner unbestimmten Unmittelbarkeit ist es nur sich selbst gleich etc. Es ist die reine Unbestimmtheit und Leere. — Es ist *nichts* in ihm anzuschauen, wenn von Anschauen hier gesprochen werden kann; oder es ist nur diefs reine, leere Anschauen selbst. Es ist ebenso wenig etwas in ihm zu denken, oder es ist ebenso nur diefs leere Denken. Das Sein, das unbestimmte Unmittelbare ist in der That *Nichts* und nicht mehr noch weniger als Nichts.

b) *Nichts, das reine Nichts;* es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltslosigkeit, Ununterschiedenheit in ihm selbst. — es ist das leere Anschauen und Denken selbst; und dasselbe leere Anschauen oder Denken, als das reine Sein. — Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit, und damit überhaupt dasselbe, was das reine *Sein* ist.

c) *Das reine Sein und das reine Nichts ist also dasselbe.* Was die Wahrheit ist, ist weder das Sein, noch das Nichts, sondern dafs das Sein in Nichts, und das Nichts in Sein — nicht übergeht — sondern übergegangen ist. Aber ebenso sehr ist die Wahrheit nicht ihre Ununterschiedenheit, sondern dafs *sie nicht dasselbe*, dafs sie *absolut unterschieden*, aber ebenso ungetrennt und untrennbar sind, und unmittelbar *jedes in seinem Gegentheil verschwindet.* Ihre Wahrheit ist also diese *Bewe-*

gung des unmittelbaren Verschwindens des Einen in dem Anderen; das *Werden;* eine Bewegung, worin beide unterschieden sind, aber durch einen Unterschied, der sich ebenso unmittelbar aufgelöst hat.

Anm. 2. p. 83:

Insofern nun der Satz: *Sein und Nichts ist dasselbe*, die Identität dieser Bestimmungen ausspricht, aber in der That ebenso sie beide als unterschieden enthält, widerspricht er sich in sich selbst und löset sich auf. Halten wir diefs näher fest, so ist also hier ein Satz gesetzt, der, näher betrachtet, die Bewegung hat, durch sich selbst zu verschwinden. Damit aber geschieht an ihm selbst das, was seinen eigentlichen Inhalt ausmachen soll, nämlich das *Werden.*

Der Satz *enthält* somit das Resultat, er ist dieses *an sich* selbst etc.

Momente des Werdens p. 102 u. 103: Das Nichts geht in Sein über — Entstehen, das Sein geht in Nichts über — Vergehen, beide sind dasselbe — *Werden* — und Entstehen ist Vergehen — und Vergehen ist Entstehen u. s. w.

Aufheben des Werdens p. 103:

Das *Werden* geht ebenso in *ruhige Einheit* zusammen. Sein und Nichts sind in ihm nur als Verschwindende; aber das Werden als solches ist nur durch die Unterschiedenheit derselben. Ihr Verschwinden ist daher das Verschwinden des Werdens, oder Verschwinden des Verschwindens selbst. Das Werden ist eine haltungslose Unruhe, die in ein ruhiges Resultat zusammensinkt.

Diefs Resultat ist das Verschwundensein, aber nicht als *Nichts;* so wäre es nur ein Rückfall u. s. w.

Es ist die zur ruhigen Einfachheit gewordene Einheit des Seins und Nichts. Die ruhige Einfachheit aber ist *Sein*, jedoch ebenso nicht mehr für sich, sondern als Bestimmung des Ganzen u. s. w. — als *Dasein*. —

Quid igitur de his dicam? —

Primum ingeniosus Hegelius immensas et innumeras difficultates non superasse, sed praeteriisse et necessitatem, qua ea, quae affirmat, si vera sunt, inter se cohaerere debent, non iure neglexisse mihi videtur. Quamquam id ita fecit, ut sibi constaret. Nam ex Hegelii sententia accuratiorem de his quaestionem instituere non licebat, quia talis quaestio si institueretur, ea postularet, quae nondum sunt explicata, sed in ipsa demum logica explicanda; qua de re supra disputavi. Deinde cur esse non idem sit atque nihil et quomodo inter se diversa sint, etiam haec supra exposui.

At illud *fieri* nonne revera tum esse tum nihil continet? et ita quidem, ut haec non modo duo inter se diversa sed etiam unum atque idem esse videantur? nonne igitur his confirmatur, esse idem esse atque nihil, quamvis etiam inter se diversa sint? Haec res quomodo se habeat, nunc est investigandum.

Siquid fit, id non fit ex nihilo; vel nihil fit ex nihilo; quam sententiam Hegelius mirum quam falso intelligebat (conf. p. 75). Nam id quidem recte se habet, si nihil et erat et est, nihil non *fieri* ex nihilo, sed nihil permanere tantum, vel nihil esse nihil. Itaque *fieri* nihil dici omnino non potest; nam nihil *est*, ergo fieri non potest. Sin est nihil, nec fieri

quidquam ex hoc nihilo potest, si verum quidem est, ex nihilo nihil fieri i. e. nihil semper esse nihil vel nihil semper in eo, quod nihil sit vel in ipso nihilo permanere.

Quam ob rem mira illa sententia, quae est: nihil fit ex nihilo, ipsum fieri negatum et sublatum videtur. Sed quamvis haec recte se habeant, tamen hinc non sequitur, ut sententia illa sit absurda; sed fieri etiam potest, ut parum recte sit intellecta et ut aliam habeat potestatem. Siquid enim fit, id non fit ex nihilo; vel quidquid fit, id non fit ex nihilo; vel omnia quae fiunt, non fiunt ex nihilo; vel omnium quae fiunt, nihil fit ex nihilo, vel nihil quod fit, fit ex nihilo; vel nihil fit ex nihilo. Itaque perspicuum est, in hac sententia: „nihil fit ex nihilo" vocabulum nihili eam habere potestatem, quam secundum dicendi consuetudinem saepissime habet, ita ut sit pro: *nihil omnium* vel: *omnia non* vel ita ut negatio, quae in nihilo inest, hic ad *fieri* vel ad: *ex nihilo fieri*, pertineat. Itaque *nihil fit ex nihilo* idem valet atque: aliquid non fit ex nihilo — sed fit tamen; vel: aliquid fit non ex nihilo — sed ex aliquo. Hic vero id non amplius valet in hoc *aliquid*, quod supra in nihilum valebat. nam aliquid si non fit ex nihilo, sed ex aliquo, non propter id idem permanet, ita ut dici possit: aliquid non *fieri* ex aliquo, sed aliquid *esse* aliquid, vel aliquid permanere. Haec igitur hic non valent; sed dicendum est: aliquid non fit ex nihilo, sed ex alio *aliquo*. At tum *aliquid* non fit, sed aliquid tantum mutatur. Haec nova est difficultas, quae quomodo superanda sit, investigemus.

Si quid fit, simul aliquid mutatur; sed id, quod fit, non idem est atque id, quod mutatur. unde igitur id fit, quod fit? si enim id, quod fit, non id est, quod mutari dicitur, neque id, quod erit, quum factum erit, nonne antequam fieri incipit, necessario nihil est? nonne igitur id, quod fit, ex nihilo fit? minime. sed id, quod fieri vel factum iri dicitur, id antequam fieri incipit necessario *non est.* nam si *esset*, *fieri* non posset. itaque *non est.* Hoc vero *non esse* non idem est atque *nihil esse.* Sed quomodo haec inter se diversa esse possunt? nonne id, quod non est, necessario etiam nihil est, quum neque id sit, quod erit, quum factum erit, neque aliud quidquam eorum quae sunt? — horum quidem nihil est, sed tamen id est, quod factum iri dicitur, itaque non absolute nihil vel non idem atque ipsum nihil est, sed quamvis non sit, tamen a nihilo diversum est. quid igitur? si id, quod factum iri dicitur, non est, ut sit, fiat, necesse est. itaque id quod non est, sed fieri potest, idem etiam est quodammodo, nam tale quid est, quod fieri possit; est igitur in cogitatione. nec tantum cogitabile id est, sed etiam tale quid est, quod fieri possit, vel quod ex cogitatione ad effectum adduci possit.

Hactenus igitur perspicuum est, id quod fieri vel factum iri dicitur, antequam fieri incipit non esse quidem, nec tamen propter id idem esse atque nihil vel non esse nihil, sed diversum esse a nihilo; nec quum fit, id ex nihilo fieri, sed ex cogitatione et ex ea quidem cogitatione, quae eius quod fit speciem et naturam continet. (exemplis tum ars tum natura abundant). Itaque id, quod fit, non fit ex

nihilo, sed ex cogitatione ad effectum adducitur; vel id, quod fit, quum etiam antequam fieri incipit, tale quid sit, quod fieri possit, ex eo *esse,* quod universale est et omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt, complectitur, in id esse transit, cui opponitur non-esse; vel id, quod fit, ex non-esse in esse transit (non ex *nihilo* in esse, quod falsum est). Sed tamen sola et mera cogitatio neque ipsa sua sponte neque alia ulla vi ad effectum adduci potest, ni quid adsit, quo mutando id efficiatur, ut aliquid fiat in quo cogitatio ea ad effectum adducatur; vel si id, quod mutari dicitur, plura continet, dicendum est, id quod fit, non fieri nisi aliis mutandis, aliis disiungendis, aliis coniungendis etc. quae tamen omnia ad mutationem pertinent. Itaque id, quod fit, neque ex nihilo fit, neque ex sola atque mera cogitatione, sed fit etiam ex aliquo, quod iam est in effectu, et quod ita mutatur, ut ipsa hac mutatione cogitatio illa in eo, quod mutatur ad effectum adducatur. Id igitur quod fit, vel quod ex non-esse in esse transit, non fit ex nihilo, sed fit ex aliquo, quod iam est. Atqui ut fiat illud hoc altero mutando efficitur; hoc alterum vero hac ipsa mutatione *id* esse desinit, quod ante erat, vel omnino id, quod ante *erat,* hac mutatione desinit *esse;* vel transit ex esse in non-esse; nec tamen hoc, quum esse desinit, in idem non-esse revertitur, unde, quum ipsum fiebat, provenit, sed ex *esse* in *fuisse* transit, vel ita ex esse in non-esse, ex rerum natura vel ex exsistentia in universale illud *esse,* quod omnia tum ea quae sunt tum ea quae non sunt, complectitur, vel in cogitationem

id ita revertitur, ut, quamvis non sit, tamen *fuisse* nunquam vel in aeternum non desinat. Itaque siquid fit vel ex non esse in esse transit, id non fit ex nihilo, sed fit ex aliquo quod iam est. atqui ut illud fiat, hoc altero mutando efficitur, in qua mutatione id, quod erat, esse desinit, vel ex esse in non esse transit, vel in non-esse revertitur ita ut fuerit tantum. Quum igitur alterum fit, alterum pereat necesse est. sed in utroque aliquid inest, quod permanet; haec est cogitatio; nec tamen eadem in utroque sed alia in hoc, alia in illo. praeter haec autem aliquid est, quo mutando id efficitur, ut alterum fiat, alterum pereat. hoc quoque permanet quidem, sed ita tantum, ut non sit nisi in mutatione, vel ut iis carere non possit, quae ipso mutando ad effectum adducuntur. Haec igitur sunt ea, quae in ipso fieri continentur: tum alterum ex non esse in esse transire, vel oriri, alterum ex esse in non esse transire, vel interire; tum id, quod alteri cum altero commune est, mutari, vel alterum, quod erat, esse desinere, alterum, quod erit, esse incipere; tum in utroque aliquid inesse, quippe cogitationem, et aliam quidem in utroque, quae quum in ipso fieri tum omnino permaneat. Sed accedit, ut id, quod fit, quum fit, non amplius *non sit*, necdum tamen *sit.* Itaque id, quod fit, quum fit, neque est, neque non est. idem valet in altero. nam quum transit ex esse in non-esse, id nondum *non est*, nec tamen amplius *est;* itaque neque est, neque non est. idem denique valet in eo quod mutatur; nam id quoque, quum mutatur, nondum tale est, quale erit mutatione per-

fecta, nec tamen amplius tale est, quale erat ante mutationem inceptam.

(De quibus modo barbare latine disputavi, eá nunc vernacula breviter exponere mihi liceat.

Wenn etwas wird, so wird es nicht aus nichts, sondern es wird aus dem Gedanken.

Wenn etwas werden soll, so mufs es, ehe es wird, nichtsein; denn das Werden ist der Uebergang aus dem Nichtsein in das Sein. Was ist also das, was werden soll, ehe es wird, oder wenn es nicht ist? ist es nichts? Und woraus wird es, wenn es wird? wird es aus nichts? oder aus dem Nichts? Zwar ist das, was werden soll, so lange es nicht ist, weder das, was es sein wird, wenn es wird geworden sein, noch ist es etwas anderes von dem, was ist; es ist also nichts von dem, was ist; aber es ist nicht überhaupt nichts, nicht das Nichts selbst, sondern es ist eben das, was werden soll, und somit verschieden von dem Nichts, — denn es soll nicht nichts werden — und auch verschieden von anderem, was nicht ist, aber werden kann.

Es ist also das, was werden soll, wenn es nicht ist, nicht nichts, sondern es ist nur nichtseiendes. Es *ist* also auch irgendwie, obwohl es nicht ist, denn es ist ein solches, das werden kann und das von anderem verschieden ist, und zwar *ist* es im *Gedanken*, der das Seiende wie das Nichtseiende umfafst; und es ist nicht nichts, sondern es ist selbst der Gedanke, der durch das Werden in das Dasein übergeht. Das Sein aber dessen, was werden soll, ehe es wird, oder wenn es nicht ist, ist das unbedingt allgemeine Sein, das dem Gedanken

entspricht, und das das Sein wie das Nichtsein, das Seiende wie das Nichtseiende umfafst. Innerhalb dieses unbedingt allgemeinen, allumfassenden Seins geschieht die Bewegung des Werdens, das ein Uebergehen ist aus dem Nichtsein in das Sein, aus dem Gedanken in das Dasein (insofern das *Dasein* dem *nur-im-Gedanken-sein* entgegensteht) aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit. Der blofse Gedanke aber oder der Gedanke allein kann nicht, weder von selbst noch durch irgend eine andere Macht, für sich in das Dasein übergehen, wenn nicht etwas da ist, das ihn aufnimmt, durch dessen Veränderung und Umbildung der Gedanke in diesem andern selbst, zum Dasein gelangt. Daher, wenn etwas wird, so wird es nicht aus nichts, sondern es wird aus etwas, das schon ist oder da ist. Es wird aber das, was wird, durch das Anderswerden dessen, aus dem es wird. In diesem Anderswerden aber hört das, was anders wird, auf, das zu sein, was es war; und somit hört das, was vor der Veränderung *war*, überhaupt auf, zu *sein*; es geht aus dem Sein in das Nichtsein über; es kehrt aber nicht in dasselbe Nichtsein zurück, aus dem es hervorging, als es selbst wurde, sondern es geht aus dem Sein in das Gewesensein über. Es *war* also, ehe es wurde, im Gedanken, der Gedanke ging in das Dasein über, das Wirkliche hörte wieder auf, zu sein, es ging in das Gewesensein über, das Gewordene kehrte aus dem Sein in das Nichtsein, aus dem Dasein in den Gedanken zurück, — damit etwas anderes werde. So ist in dem Werden das Entstehen mit dem Vergehen, das Uebergehen aus dem

Nichtsein in das Sein mit dem Uebergehen aus dem Sein in das Nichtsein (Gewesensein) und mit beiden ist das Anderswerden dessen, das das eine Dasein losläfst, um das andere Dasein aufzunehmen, nothwendig verbunden.

Ferner aber, indem etwas wird, *ist* es nicht mehr *nicht*, ebenso aber *ist* es noch nicht. So folgt, dafs das, was wird, indem es wird, weder *ist* noch *nicht ist*. Ebenso gilt von dem anderen, das aus dem Sein in das Nichtsein übergeht, dafs es in diesem Uebergehen nicht mehr *ist*, ebenso aber noch nicht *nicht ist*, dafs also das, was vergeht, insofern es vergeht, weder *ist* noch *nicht ist*. Endlich ist auch das, was aufhört, das eine zu sein, um das andere zu werden, in diesem Anderswerden nicht mehr das, was es vor seiner Veränderung war, und noch nicht das, was es nach seiner Veränderung sein wird. Die weitere Entwickelung von dem: *sowohl nichtsein*, insofern es *wird* oder im *Werden* ist, *als auch sein*, insofern es im Werden *ist* u. s. w. gehört als Entwickelung der Widersprüche nicht mehr hierher.

So ist also im Werden das Sein mit dem Nichtsein und das Nichtsein mit dem Sein vielfältig verschlungen und sie sind im Werden nothwendig und unzertrennlich mit einander verbunden; denn das Werden ist selbst das Band, das sie zusammenhält.)

Sed jam ad Hegelii sententiam revertar. Tantum abest, ut iis, quae modo de *fieri* exposui tota res absolvatur, ut vel minimam quaestionis de *fieri* instituendae partem ea contineant. Nec tamen haec accuratiore investigatione nunc egent, neque ob

aliam ullam causam hic investigata sunt, nisi ut ea, quae inde sequuntur, perspicua fiant. Quaenam igitur haec sunt?

Primum perspicuum est, esse cum non esse atque non-esse cum esse in omni *fieri* vel omnino in ipso *fieri* necessitate connexa esse. Nec tamen ipsum non-esse in esse convertitur, sed id, quod fit, ex non-esse in esse transit; neque id, quod ex non-esse in esse transit idem est atque id, quod eodem tempore vel in eodem *fieri* ex esse in non-esse vel in fuisse transit; sed haec duo sunt inter se diversa. Itaque neque non-esse idem est atque esse, neque non esse in esse convertitur vel transit, sed haec quoque duo sunt inter se diversa atque ut re inter se diversa sunt ita etiam cogitatione distingui possunt et distinguenda sunt. Neque haec inter se diversa tantum sunt, sed etiam contraria, quorum alterum altero excluditur, ita ut *esse* nullo modo idem sit atque *non-esse*, quamvis utrumque cum altero necessitate connexum sit. Itaque esse atque non-esse duo sunt inter se diversa, nec tamen ita diversa sunt, ut nihil iis commune sit, sed ut omnia contraria, ita etiam haec id inter se commune habent, quod ambo simul complectitur. Hoc vero, quod tum esse tum non esse complectitur, est illud *esse*, quod absolute universale est, de quo in ipsa dissertatione disputavi. In hoc ipso universali *esse*, quod tum esse tum non esse complectitur, totum *fieri* perficitur. Quam ob rem, ut omnia plana et perspicua fiant, falsa est illa Hegelii sententia, quae est: non esse (vel nihil) in esse transire vel transiisse etc., vel non esse idem esse atque esse etc.

Deinde vero manifestum est, id *esse,* quod universale et absolutum est, quodque Hegelius purum *esse* appellat, neutrum esse eorum contrariorum, quae ipsius *fieri* naturam constituunt, vel ex quorum altero in alterum transire tum ei quod fit, tum ei, quod esse desinit, necesse est. Itaque id *esse* cuius alterum vel cuius contrarium est non-esse (vel, ut Hegelius vult, *nihil*) non est purum esse (das reine Sein) sed idem est atque Dasein (die Gegensätze des Werdens sind *Sein* und Nichtsein; oder soll das allgemeine Sein, das das Seiende wie das Nichtseiende umfafst, von dem Sein, das das Nichtsein zum Gegensatz hat, im Ausdruck unterschieden werden, so sind die Gegensätze des Werdens: *Dasein* und *Nichtdasein.* Das sogenannte reine Sein aber gehört garnicht als Moment in das Werden). Quam ob rem non modo falsum est, tum absolutum esse in non-esse vel in nihil, tum non-esse vel nihil in illud esse transire vel transiisse, sed omnino purum esse, quod ab exsistere, Dasein, distinguitur, falso pro altero eorum contrariorum habetur, quae quum notionis *fieri* tum ipsius *fieri* naturam constituunt.

Tum denique perspicuum est, nihil non idem esse atque non-esse.

Itaque neque esse in nihil transit, neque transiit, neque nihil in esse, neque esse idem est atque nihil, neque esse cum nihilo conjunctum, quamvis alterum in alterum transiisse dicatur, idem est atque fieri, neque nihil idem est atque non-esse etc. etc.

Sed nescio, utrum haec ignoraverit Hegelius,

nec ne. Nam dicit, esse non modo idem sed etiam absolute non idem esse atque nihil. Itaque quum idem et idem et non idem esse dicat, omnia quae affirmat, eadem etiam negat, vel non modo ea quae ipse affirmat, sed etiam contraria, vera esse affirmat, quamvis idem etiam neget. Qua de re in iis quae sequuntur accuratius disputabo.

Hoc igitur, de quo hanc quaestionem modo instituebam, est Hegelii philosophiae principium, unde et logicae initium sumendum esse Hegelius censet, et quod idem atque ipsum absolutum esse affirmat, vel idem, quamvis etiam non idem, atque ipsum omnium verum et universale principium.

Quaenam vero est ea necessitatis via, qua Hegelii logica ab initio ad finem vel a puro esse ad ipsum absolutum cogitationem perducit? Haec est:

a est idem atque a, sed propter id ipsum a etiam non idem est atque a; vel a est non-a — non-a est b. — b est idem atque b et propter id ipsum etiam non idem atque b; vel b est non-b; sed non-b nihil est nisi non-non-a, quod idem est atque a, quamvis etiam non idem sit. Itaque a est non-a, quod non-a est b, quod b est non-b, quod non-b est non-non-a, quod non-non-a est a; itaque circulus perfectus est. Sed non-non-a, quod idem est atque a, non idem est atque a, sed ab a longe diversum; nam hoc non-non-a est veritas illius a, haec est negatio negationis, (der Grund, in dem der Widerspruch zu Grunde gegangen ist). Itaque non-non-a, quoad diversum est ab a, est c. — c est d, d est e etc. — y est z. Itaque circulus vel circulorum circulus, qui totam scientiam complectitur, per-

fectus est. Nam z, quamvis non idem sit atque primum illud a, tamen idem est atque id a, quod per negationum negationum etc. — negationum negationes in ipsum absolutum revertit, in quo absoluto omnis repugnantia est dissoluta, et quod absolutum est ipsa veritas, quae se ipsam scit, et omnis veritas. Itaque illud *a* vel purum esse idem est atque haec veritas, sed etiam non idem vel non vera veritas. tota vero logica nihil est nisi ipsa ipsius veritatis manifestatio. (conf. Sein ist Sein. Sein ist Nichts. Nichts ist Nichts. Nichts ist Sein und beides Werden, woraus nicht Nichts wird, sondern Dasein, das Sein ist, obwohl u. s. w. — Qualität — Quantität, die durch die quantitative Unendlichkeit wieder in die Qualität übergeht, — diese Qualität, die die Quantität in sich schliefst, oder beide in einander übergegangen, das Maafs etc. etc.)

At haec philosophia non modo absolute vera, sed propter id ipsum etiam absolute falsa est, vel esset certe, si id verum esset, quod ea affirmat, idem et idem et non idem esse. sin id falsum est, propter id ipsum etiam ipsa falsa est, certe quatenus hoc nititur errore. Vel si id verum esset (an dicam: non modo verum sed etiam falsum?), quod haec affirmat philosophia, actum esset de omni philosophia. nam ipsum verum non modo verum esset, sed etiam falsum. quod quidem Hegelius non ignorabat. nam falsum etiam non falsum esset sive verum; itaque ipsum verum idem esset atque falsum, quod verum esset, itaque hac repugnantia sublata vere verum esset. At tum eodem iure *omnis* error non

modo errorem sed etiam ipsam veritatem se esse affirmaret. Accedit, ut: *a est non-a, quod est non-non-a vel a,* id non sit repugnantiam dissolvere atque tollere, sed vitium vitio ita addere, ut prioris vitii effectus, non ipsum vitium, altero vitio tollatur. Itaque per hanc philosophandi rationem semper quidem licet ad veritatem reverti i. e. ex errore per errorem, et multa tum vera tum acuta dicere, sed ita tantum, ut omni scientiae vi et auctoritate careant.

Sed investigandum est, quanam ratione haec philosophandi lex (die Identität der Identität und Nichtidentität) in ipsa Hegelii logica se explicet et manifestet, et quomodo ea se habeant, quae Hegelius ad hanc legem confirmandam tanquam argumenta affert. Multa Hegelius de identitate, venia sit voci, disseruit, ex quibus omnibus ea tantum nunc eligam, quae ad rem de qua agitur perspiciendam et diiudicandam necessaria videntur.

Primum igitur Hegelius duas veteris logicae sententias vituperat, quae sunt: „Alles ist mit sich *identisch*" et: „Alles ist von einander verschieden", quarum alteram cum altera pugnare affirmat.

conf. die Lehre vom Wesen cap. II. p. 29.

H. Wenn Alles *identisch* mit sich ist, so ist es nicht *verschieden*, nicht *entgegengesetzt*, hat keinen *Grund* (quae conclusio falsa est; nam: das *Mit-sich-identisch-sein* schliefst das *Von-anderem-verschieden-sein* nicht aus).

H. Oder wenn angenommen wird, es giebt *nicht zwei gleiche Dinge*, d. h. Alles ist von einander *verschieden*, so ist a nicht gleich a, so ist a auch

nicht entgegengesetzt u. s. f. (Haec altera conclusio eodem atque prior laborat errore; nam: Das *Von-anderem-verschieden-sein* schliefst das *Sich-selbst-gleich-sein* nicht aus).

Sed Hegelius sic pergit: Die Annahme eines jeden von diesen Sätzen läfst die Annahme der andern nicht zu. — Die gedankenlose Betrachtung derselben zählt sie *nach einander* auf, so dafs sie in keiner Beziehung auf einander erscheinen; sie beachtet nicht ihre *Bestimmtheit* als solche, welche sie in den Uebergang und in ihre Negation fortreifst. —

Deinde conf. A. Identität p. 29:

1. Das Wesen ist die einfache Unmittelbarkeit als aufgehobene Unmittelbarkeit. Seine Negativität ist sein Sein; es ist sich selbst gleich in seiner absoluten Negativität, durch die das Anderssein und die Beziehung auf Anderes schlechthin an sich selbst in die reine Sichselbstgleichheit verschwunden ist. Das Wesen ist also einfache *Identität* mit sich.

p. 31: 2. Diese Identität ist zunächst das Wesen selbst, noch keine Bestimmung desselben; die ganze Reflexion, nicht ein unterschiedenes Moment derselben.

Als absolute Negation ist sie die Negation, die unmittelbar sich selbst negirt; ein Nichtsein und Unterschied, der in seinem Entstehen verschwindet, oder ein Unterscheiden, wodurch nichts unterschieden wird, sondern das unmittelbar in sich selbst zusammenfällt. Das Unterscheiden ist das Setzen des Nichtseins, als des Nichtseins des Andern.

Aber das Nichtsein des Andern ist Aufheben des Andern und somit des Unterscheidens selbst. So ist aber das Unterscheiden hier vorhanden, als sich auf sich beziehende Negativität, als ein Nichtsein, das ein Nichtsein seiner selbst ist; ein Nichtsein, das sein Nichtsein nicht an einem Andern, sondern an sich selbst hat. Es ist also der sich auf sich beziehende, der reflectirte Unterschied vorhanden, oder reine, *absolute Unterschied.*

Oder die Identität ist die Reflexion in sich selbst, welche diefs nur ist, als innerliches Abstofsen, und diefs Abstofsen ist es als Reflexion in sich, unmittelbar sich in sich zurücknehmendes Abstofsen (conf. $a = a$, quod infra explicabo). Sie ist somit die Identität als der mit sich identische Unterschied; der Unterschied ist aber nur identisch mit sich, insofern er nicht die Identität, sondern absolute Nichtidentität ist (NB).

Absolut aber ist die Nichtidentität, insofern sie nichts von ihr Anderes enthält, sondern nur sich selbst, das heifst, insofern sie absolute Identität mit sich ist (NB).

Die Identität ist also *an ihr selbst* absolute Nichtidentität. Aber sie ist auch die *Bestimmung* der Identität dagegen. Denn als Reflexion in sich setzt sie sich als ihr eigenes Nichtsein; sie ist das Ganze, aber als Reflexion setzt sie sich als ihr eigenes Moment, als Gesetztsein, aus welchem sie die Rückkehr in sich ist. So als ihr Moment ist sie erst die Identität als solche, als *Bestimmung* der einfachen Gleichheit mit sich selbst, gegen den absoluten Unterschied. —

conf. p. 32. Anm. 2:

Ich werde in dieser Anmerkung die Identität als den *Satz der Identität* näher betrachten, der als das erste Denkgesetz aufgeführt zu werden pflegt.

Dieser Satz in seinem positiven Ausdrucke a = a ist zunächst nichts weiter, als der Ausdruck der leeren *Tautologie.* Es ist daher richtig bemerkt worden, dafs dieses Denkgesetz *ohne Inhalt* sei und nicht weiter führe. So ist die leere Identität, an welcher diejenigen fest hangen bleiben, welche sie als solche für etwas Wahres nehmen und immer vorzubringen pflegen, die Identität sei nicht die Verschiedenheit, sondern die Identität und die Verschiedenheit seien verschieden. Sie sehen nicht, dafs sie schon hierin selbst sagen, *dafs die Identität ein Verschiedenes* ist; denn sie sagen, die *Identität sei verschieden* von der Verschiedenheit; indem diefs zugleich als die Natur der Identität zugegeben werden mufs, so liegt darin, dafs die Identität nicht äufserlich, sondern an ihr selbst, in ihrer Natur diefs sei, verschieden zu sein. —

p. 35: Wenn sich daher einmal darauf berufen werden soll, was die Erscheinung zeigt, so zeigt sie diefs, dafs in dem Ausdrucke der Identität auch unmittelbar die Verschiedenheit vorkommt; — oder bestimmter nach dem Obigen, dafs diese Identität das Nichts, dafs sie die Negativität, der absolute Unterschied von sich selbst ist.

p. 37: 2. Der Unterschied an sich ist der sich auf sich beziehende Unterschied; so ist er die Negativität seiner selbst, der Unterschied nicht von einem Andern, sondern *seiner von sich selbst;* er

ist nicht er selbst, sondern sein Anderes. Das Unterschiedene aber vom Unterschiede ist die Identität. Er ist also er selbst und die Identität. Beide zusammen machen den Unterschied aus; er ist das Ganze und sein Moment. — etc.

p. 46: Der Gegensatz.

Im Gegensatz ist die *bestimmte Reflexion*, der Unterschied vollendet. Er ist die Einheit der Identität und der Verschiedenheit; seine Momente sind in Einer Identität verschiedene; so sind sie *entgegengesetzte.* —

Si ea, quae supra Hegelius de identitate et nonidentitate exposuit, tam vera essent, quam obscura sunt vel quam intellectu difficilia videntur, summa digna essent admiratione.

Quid vero contra dicam? Concedo quidem Hegelio, summam illam cogitandi legem, quae est: a esse a, vacuitate laborare, sed ipsam Hegelii sententiam de identitate, quam et identitatem et nonidentitatem etc. esse dicit, falsam esse censeo. Quae quomodo se habeant, nunc est investigandum. Primum igitur obscuritatem paululum dispellam, quod non ita mihi faciendum puto, ut Hegelii sententiam interpreter, sed ita, ut ipsam rem explicem i. e. ut repugnantiam quae ad rem pertinet, tum patefaciam tum dissolvam et ut rem per dubia ad liquidum et certum perducam.

Si omnia inter se diversa sunt (quod ne Hegelius quidem plane negat, quamvis diversa etiam non diversa esse dicat) ipsa diversitas non diversa esse

non potest, sed sequi videtur, ut ipsa diversitas vel diversissima sit. itaque diversitas est diversa. Sed diversitas etiam eadem est — atque diversitas. itaque diversitas non modo diversa est, sed etiam eadem; et in eo quidem posita est diversitatis natura, ut eadem sit atque diversitas, non eadem atque identitas vel diversa ab identitate. Itaque quum haec sit propria diversitatis vis et natura, ut eadem sit, sequitur, ut haec ipsa identitas sit diversitatis natura. Itaque diversitas non modo diversitas est, sed etiam identitas, nec tantum absolute diversa ab identitate, sed etiam absolute eadem atque identitas, vel absolute diversa a se i. e. ab ipsa diversitate etc. Item si omne a idem est atque a, ipsa identitas non eadem esse non potest, sed vel maxime est eadem; sed identitas etiam absolute diversa est a diversitate, quae diversitas — a diversitate — ipsius identitatis naturam constituit. Itaque identitas non modo identitas est, sed etiam diversitas, vel identitas tum absolute eadem est atque identitas, absolute diversa a diversitate, tum absolute eadem atque diversitas, absolute diversa a se i. e. ab ipsa identitate etc. (conf. die Identität ist der mit sich identische Unterschied. — Absolut ist die Nichtidentität, insofern sie absolute Identität mit sich ist — Der Unterschied ist der Unterschied seiner von sich selbst etc.)

Sed duo in his sunt vitia et ea quidem satis gravia; nam nec identitas, si diversa est *a diversitate*, propter id *ipsa per se* est diversa, nec si ipsa per se *diversa* esset, propter id esset *diversitas* etc. —

Sed est quoddam notionum genus, non in fictione vel non in cogitatione tantum, sed in ipsa veritate, quod genus eas continet notiones, quarum propria vis et natura in eo est posita, quod singula quaeque duo continet, quorum inter se rationem ea significat vel quorum alterius cum altero ratio ipsa ea est (Verhältnifsbegriffe) qua de re ante duo millia annorum optime disseruit Aristoteles (*τὰ πρός τι*). Quam ob rem id, quod tali notione enuntiatur, nusquam est nisi in comparatione, qua duo inter se vel alterum cum altero comparantur. Ita nihil est, quod ipsum per se sit contrarium (velut si dicerem A esse contrarium), sed contrarium est contrarii contrarium (quod non modo in singulis contrariis sed etiam in ipso contrario valet) itaque contrarietas non est huius singuli, ipsius per se, contrarietas, sed contrarietas est contrariorum contrarietas. Similitudo non est huius similitudo (velut si dicerem A esse simile) sed similium similitudo vel huius cum illo similitudo. Ita dimidium est totius dimidium, quod totum dimidii duplum est. vel duplum est simpli duplum, quod simplum dupli dimidium est. — duplum dimidii, dimidium dupli etc. Ita denique diversitas est diversorum diversitas etc. At si A idem atque A dicitur esse, hoc quidem A unum tantum est et solum pro se cogitatur, nec tamen deest comparatio, quamvis eiusdem cum eodem sit comparatio, velut: is qui tunc puer erat, idem nunc senex est, in qua comparatione praeter idem etiam aliquid inest, quod non idem est in priore atque in altera comparationis parte; itaque in hac comparatione identitas cum diversitate necessario connexa

est, unde non sequitur, ut eadem sit; qua de re in iis quae sequuntur, quum eo pervenerit quaestio, accuratius disputabo. Itaque A non est idem — vel haec enuntiatio: A est idem, sensu caret, ni alterum certe cogitando addas, — sed A est idem atque A.

Itaque si A diversum est a B, non propter id A ipsum per se diversum est; nec si A idem est atque A, propter id A ipsum per se — hac comparatione omissa — idem est; vel si A idem esse dicitur atque B (velut: puer ille i. e. qui tunc puer erat, idem est atque hic senex i. e. qui nunc senex est etc. vel 12 idem est atque 3. 4. etc.) non propter id A ipsum per se est idem.

Quamvis igitur diversitas *diversa* sit ab identitate, *non diversa* a diversitate vel *eadem* atque diversitas, tamen diversitas ipsa per se neque diversa neque eadem est; sed diversitas est diversorum diversitas. idem valet in identitate.

Ex eo autem, quod omnia sunt inter se diversa, non sequi, ut ipsa diversitas vel maxime sit diversa sive ut diversitas aliis inter se diversis diversior sit, quippe diversior ab aliis, quam alia inter se diversa sunt, hoc igitur non sequi neque omnino verum esse, quum per se intelligitur, modo ne specie fallaris, tum ex iis, quae modo exposui, perspicuum est et manifestum.

Reliquum est, ut alterum errorem examinem, qui error affirmat identitatem, quia necessario vel absolute diversa sit — pro: diversa a diversitate — propter id ipsam esse diversitatem etc.

Summum enim in philosophia est peccatum, si

quid, quod tale est, cum ipsa eius talitate (sive qualitate) confundas et vel id, quod tale est, ipsam talitatem esse dicas vel hanc talitatem talem esse, quale id est, cuius ea est talitas. Itaque si fieri posset, ut identitas ipsa per se diversa esset (tum enim haec diversitas esset identitatis qualitas) falsum esset, si diceres, identitatem propter id esse ipsam diversitatem. vel si identitas diversa est a diversitate, non propter id identitas est ipsa diversitas a diversitate, sed diversa tantum a diversitate. Quam ob rem ne si verum quidem esset, identitatis a diversitate diversitatem eam esse, quae ipsius identitatis naturam constitueret, ne tum quidem illa identitatis a diversitate diversitas eadem esset atque ipsa identitas, sed tantum propria identitatis qualitas sive natura. Nec tamen id verum est, propriam identitatis naturam in eo esse positam, quod diversa sit a diversitate, nam etiam alia multa diversa sunt a diversitate, velut: similitudo, contrarietas etc. immo obscuritas, subtilitas etc., sed propria identitatis natura in eo est posita, quod identitas non modo diversa est a diversitate, sed etiam contraria diversitatis.

Itidem si diversitas diversa est ab identitate, non propter id diversitas haec ipsa est ab identitate diversitas vel diversitatis ab identitate diversitas, sed diversitas est tum ipsa per se tantum diversitas vel diversorum diversitas, tum cum identitate comparata diversitas diversa est ab identitate, nec diversa tantum, sed etiam contraria identitatis. etc.

Ergo si identitas diversa est a diversitate, et

diversitas eadem atque diversitas, falso inde concluditur, vel omnino falsum est, identitatem esse ipsam diversitatem vel diversitatem a diversitate, et falsum est diversitatem esse ipsam identitatem vel diversitatis cum diversitate identitatem etc.

Quae vero supra de tali eiusque talitate universaliter dixi, ea nunc, quo magis perspicua fiant, exemplis explicabo.

Si quis sagax est vel sagacissimus, qualis verbi causa Aristoteles erat, ita ut sagacitas propria eius sit virtus, tamen is non propter id est ipsa sagacitas; vel si id dicitur, non proprie dicitur, non ita, ut verba propriam suam vim habeant, quae dicendi ratio a philosophia est aliena. Haec quidem tam perspicua sunt ut ad ea perspicienda non opus sit sagacitate. nec tamen id quidquam nunc refert. Sed ut sagacissimus ille non est ipsa sagacitas, ita nec sagacitas ipsa est sagax. nam haec esset sagacitatis sagacitas, quae nulla est, sed sagacitas tantum est sagacis sagacitas. Iam vero etiam alia nonnulla afferantur, quae non omnia tanta laborant perspicuitate. Sagacitas igitur est rara, nec tamen sagacitas est ipsa raritas, neque ipsa raritas est rara; nam haec esset raritatis raritas, quae nulla est.

Item similitudo non est similis, nec dissimilitudo dissimilis; aequalitas non est aequalis, neque inaequalitas inaequalis; differentia non est differens i. e. non differt; contrarietas non est contraria etc.

Quid vero? num igitur diversitas omnino non est diversa, neque ipsa per se, neque ab aliis, velut a contrarietate etc. vel ab identitate? Diversitas ipsa per se non est diversa, quia omnino nihil est,

quod ipsum per se sit diversum, sed diversitas est diversorum diversitas. At sane diversitas diversa est tum ab identitate, nam hae vel contrariae sunt, tum ab aliis velut a contrarietate. Sed diversitas ab his non propter id diversa est, quia in ipsa diversitatis notione etiam diversi notio inclusa sit. hoc enim eo pertinet, quod de sagacitate exposui. sed diversitas ab aliis diversa est, quia omne omnino x, quidquid id est, necessario diversum est a ceterorum quoque omnium quae sunt i. e. quia omne x non idem est atque ceterorum quidquam, id quod non impedit, quin duo, numero diversa i. e. quae non unum vel idem sunt, plane sint aequalia. Itaque ut omne x ita etiam diversitas diversa est ab aliis. Eodem iure, quamvis non ob eandem causam, etiam similitudini similitudo quaedam cum aequalitate tribui potest, quamvis etiam ab ea diversa sit. nam omnis similitudo diversitatem aliquam eorum quae inter se similia sunt postulat.

Fieri igitur potest, ut de qualitate aliqua idem i. e. eadem qualitas praedicanda sit quam ipsa praedicat. causa vero, cur id fieri possit quippe si fieri potest, quum non in omni valeat qualitate, non in eo est posita, quod qualitas ea ipsam se continet (conf. sagacitas, sagax — contrarietas, contrarium etc.) sed utrum id fieri possit nec ne, ex ipsa eius qualitatis, quae de altera aut praedicanda aut non praedicanda est, propria natura diiudicandum est. Nam singula quaeque qualitas est talis qualitas vel talitas. Itaque de omni talitate, ergo etiam de diversitate, quum diversa sit a ceteris qualitatibus, non modo haec ipsa diversitas, sed etiam aliae qua-

litates, quae ipsius talitatis naturam et a ceteris diversitatem constituunt, praedicari possunt vel ipsa veritate, ut ita dicam, praedicantur. Ita diversitas aut talis est, quae omni careat similitudine, aut etc., diversitas diversa est a etc. eadem est atque etc., est similis, dissimilis etc. at diversitas non est ipsa per se diversa, neque ipsa per se eadem, neque bona, neque mala etc. sagacitas non est sagax etc.

Quam ob rem si de talitate aliqua haec ipsa talitas praedicanda est, ita ut haec talitas etiam talis sit, cavendum est ne haec talitatis talitas cum ipsa talitate, quae talis est confundatur. Itaque quamvis diversitas diversa sit ab identitate, tamen non sequitur, ut diversitas sit haec ipsa ipsius i. e. diversitatis ab identitate diversitas, quod falsum esse et cur falsum sit exposui. Sin ea valeret conclusio, etiam altera conclusio de identitate valeret, i. e. quum diversitas eadem sit atque diversitas, si illud verum esset, hinc eodem iure sequeretur, ut diversitas haec ipsa esset diversitatis cum diversitate identitas i. e. ut diversitas esset ipsa identitas. Quam rerum et notionum summam confusionem nunc et explicatam et ita sublatam esse censeo, ut ante confusa nunc ad ordinem sint adducta.

Itaque si omnino fieri potest, ut verum demonstretur, iis quae exposui, perspicuum et manifestum est, ea, quae Hegelius de identitate et non-identitate affirmat, nec vera esse, nec tum vera tum falsa (ex ipsius Hegelii sententia), sed tantum falsa. Qua re diiudicata sequitur, ut tota ea via, qua Hegelii logica cogitationem ab

initio ad finem i. e. a puro esse ad ipsum absolutum perducit, erroris sit via; qui tamen error talis est, ut semper per errorem ad veritatem revertatur, unde tum mira et fallax eius natura tum summa eius refellendi et tollendi difficultas oritur. Vera autem tali modo cum falsis confusa et coniuncta, nullo necessitatis nexu inter se cohaerent et continentur, itaque omni scientiae vi carent. Ipsum denique id, quod *absolutum* dicitur, quodque ex mira illa veritatis cum errore coniunctione et confusione ortum est, non modo non ipsa est veritas, quae se ipsam sciat, sed omnino nec veritas, nec verum, sed fictitium.

At quaenam sit vera identitatis et diversitatis natura, id nunc investigandum est. Num nihil de iis affirmari potest, nisi identitatem esse identitatem, diversitatem esse diversitatem, identitatem vero diversam esse a diversitate? Minime.

Quamvis enim alterum ab altero diversum sit, tamen non ita inter se diversa sunt, ut nihil alteri cum altero commune sit, sed id iis commune est, quod utrumque et idem est atque ipsum et diversum ab altero; itaque utroque utrumque simul necessario continetur, quamvis alterum ab altero diversum sit. Vel ipsa identitas quum et eadem sit atque identitas et diversa a diversitate, propter id ipsum tum identitatem tum diversitatem — quippe a diversitate — necessario continet. idem valet de ipsa diversitate. Itaque identitas et diversitas tum in ipsa identitate tum in ipsa diversitate, vel omnino necessario inter se connexae sunt, quamvis eaedem inter se diversae sint. Hoc autem discrimen quod

est inter *idem esse* atque *necessario connexum esse* vel *in eodem esse*, vel quod est inter *unum esse* atque *eadem unitate contineri*, hoc discrimen non modo non negligendum, sed vel maxime urgendum est; sin negligitur, id quod non debet, summa inde oritur confusio, qua id efficitur, ut identitas eadem atque diversitas vel ipsa diversitas esse videatur, vel si de *fieri* agitur, ut non-esse idem atque esse videatur esse etc.

Atqui ea identitatis cum diversitate communitas et coniunctio non modo in his ipsis i. e. in ipsa identitate atque in ipsa diversitate apparet, sed idem in omnia omnino valet, quae inter se diversa sunt. Omnibus enim, quae inter se diversa sunt, quoad cogitari possunt, certe eadem atque omnibus, quae omnino cogitari possunt, communia sunt, velut: *cogitari posse, esse* — certe in cogitatione, nam id *esse* dico, quod absolutum est et universale — etc. Omnibus autem, quae omnino cogitari possunt, et quae eadem omnia inter se diversa sunt, etiam id commune est, quod singulum quidque, quidquid id est, tum idem est atque ipsum tum diversum ab aliis vel a ceteris omnibus. Itaque quum omne X et idem sit atque ipsum, et diversum ab aliis, haec identitatis cum diversitate communitas non modo in omni X apparet, sed eadem identitatis cum diversitate communitas etiam omni X cum omni non-X necessario communis est, vel in omni X eadem est atque in omni non-X vel *eadem* atque in omni Y, quod *non idem* est atque X vel quod *diversum* est ab X. Haec igitur *identitatis* cum *diversitate* communitas *eadem* est in *diversis*

(velut X atque Y) quorum utrumque et *idem* est atque ipsum et ab altero *diversum*, quod alterum et *idem* est atque ipsum et *diversum* ab altero. Quae triplicata, neque efficta, sed vera et necessaria identitatis et diversitatis coniunctio et implicatio talis est, quae facile mentem fallat et confusione erroreque implicet, ni, antequam ad ipsam rem penitus cognoscendam accedas, omnem obscuritatem dispellas et intente mentis aciem in veritate perspicienda defigas.

His vero exploratis nihildum scimus, nisi identitatem et diversitatem non modo inter se diversas esse, sed etiam necessitate connexas, ita ut nihil sit, quin in eo communitas earum appareat, vel ut nihil sit, quod tantum idem sit atque ipsum, diversum ab aliis non sit.

Nec tamen haec de identitatis et diversitatis necessaria communitate scientia multum valet ad veram et propriam earum naturam cognoscendam. Nam si A idem est atque A, non idem atque ullum non-A, vel diversum ab omni non-A, etc. hae enuntiationes non omnino quidem nihil, sed nihil quod proprium sit illius A enuntiant, vel nihil quod illi A non commune sit cum omni X. Hoc vero vitium non proprium est identitatis vitium, sed idem omnibus quae universalia sunt, commune est; velut si dicam: A est — cogitabile. — A est — aliquid. A est — aliquid, quod est. — A est — tale quid, cuius dimidia pars duplicata totum adaequat etc. At si haec enuntiatio: A est A, vel: arbor est arbor, vacuitate laborat, illa Hegelii enuntiatio: A est non-A, vel: A est et A et non-A, arbor non est

arbor etc. non modo eadem vacuitate, sed etiam falsitate laborat. Id vero mittam.

Quomodo igitur investigandum est, quaenam sit propria et vera identitatis et diversitatis natura?

A igitur est A, vel A est idem atque A. Id verum quidem est et manifestum; at quid valeat talis veri manifestatio, quidve inde concludi possit, vel num omnino ulla inde eius, quod ipsum per se non est manifestum, vera cognitio oriri possit, nec ne, id non tam perspicuum est. Sed mirum potius videtur, cur omnino vocabulum: *idem* inventum et excogitatum sit, vel quid sibi velit identitas, si nullam nisi hanc vim habeat, ut idem sit idem vel ut idem sit idem atque idem.

Nec tamen dicitur: A est idem — nam sensu caret haec enuntiatio — sed A est idem atque A vel A est A. Est igitur aliqua identitatis propria natura, quae postulat ut idem cum eodem comparetur. Vel ut eiusdem cum eodem identitas appareat, necesse est, ut idem bis appareat, qua eiusdem duplicatione vel iteratione id efficitur, ut idem cum eodem, ut A cum ipso A, comparari possit. Itaque idem, quod comparatur cum eodem, non plane idem videtur esse atque idem cum quo comparatur, vel quum A, quod idem est atque A, bis appareat, haec duo videntur esse atque prius A certe numero vel comparatione diversum videtur ab altero A, quod idem esse dicitur atque prius illud A. Itaque A est idem quidem atque ipsum vel idem atque A, sed quum bis appareat, ita ut duo A videantur esse, vel ut certe duo visa sive duo cogitata adsint, vel duplex eiusdem species, vel duplex eiusdem prae-

sentia (quae non est vacua et vana verborum abundantia, sed necessaria in iis quae re inter se diversa sunt, verbo distinguendis subtilitas) propter id, dico, A, quamvis idem sit atque A, tamen in hac ipsa identitate diversitatis specie non caret, nec species tantum diversitatis, sed revera diversitas quaedam in ipsa eiusdem cum eodem identitate inest. Sed diversitas illa diversa est ab hac identitate, nam diversitas est speciei a specie vel praesentiae a praesentia eiusdem diversitas, non est eiusdem ab ipso vel ab eodem diversitas. Itaque A est idem atque A, sed hoc A non idem est atque illud A, vel hoc A diversum, certe numero diversum est ab illo A, quod aut tantum intuendi vel cogitandi iterationem spectat, ut valeat: haec eiusdem A praesentia (in cogitatione) non eadem est atque illa eiusdem A praesentia, sed aut altera prior est, altera posterior, aut simul utraque adest vel eadem duplicata, sed propter id ipsum numero altera ab altera diversa est; aut illa huius A et illius A oppositio in ipso A valet, ita ut haec sit sententia: idem A, quod tunc apparuit nunc iterum apparet, ita ut prior illa eiusdem A praesentia et numero et tempore diversa sit ab hac posteriore eiusdem A praesentia. Quae temporis diversitas non cogitando efficitur, sed re est. Nec tantum de iis loquor, quae sensibus percipiuntur, sed de omni omnino A, quidquid id est, velut de cogitatione, de notione, de fictione etc.

Itaque ut identitas appareat, necesse est, ut idem bis appareat vel ut idem cum eodem comparari possit, qua in comparatione idem, quod com-

paratur cum eodem, diversum quodammodo est ab eodem, quocum comparatur. Itaque in ipsa eiusdem cum eodem identitate diversitas aliqua inest, quae in ipsa eiusdem ab eodem tanquam ab altero distinctione etiam verbo enuntiatur. Ut vero A ipsum secum comparari possit, id aut mera efficitur cogitandi duplicatione vel idem bis cogitando, aut eo efficitur, quod revera idem bis apparet, i. e. quod idem apparet, deinde subducitur, aut menti aut oculis, et iterum in conspectum venit. Utraque ratione non modo identitas, sed etiam diversitas quaedam in hac identitate apparet. Sed altera diversitas, quae nulla est nisi cogitando efficitur, haec diversitas non ad rem pertinet, sed in nostra tantum cogitatione est, itaque plane est imaginaria et vacua, quam ob rem etiam identitas illa — A est A — vacua est; nam nullam continet diversitatem, quae ad rem pertineat. Altera vero diversitas, quae eo efficitur, quod idem revera iterum in conspectum venit, ea non est imaginaria, sed ad rem pertinet. Haec igitur est temporis diversitas, nec quidquam nisi sola temporis diversitas. nam de mutatione nondum agitur. Itaque quum quid apparet, quod plane eandem speciem praebet atque aliud quid, quod ante apparuit, tum non quaerimus, utrum hoc A, quod nunc apparet, idem sit atque hoc A, quod nunc apparet, nec ne, — nam id per se perspicuum est atque haec est vera quidem, sed vana identitas, quia omni diversitate praeter imaginariam vacua est, — sed quaerimus, utrum hoc A, quod nunc apparet, idem sit an non idem atque illud B, quod tunc apparuit. Nam fieri

etiam potest, ut omnibus quidem paria sint, at duo tamen, non unum, neque igitur idem, sed diversa, vel ut nulla inter ea sit diversitas praeter numeri diversitatem. At si ne haec quidem inter ea est diversitas, tum identitas constat, quae non est vana neque vacua, quia temporis diversitatem continet, quum idem bis i. e. diversis temporibus apparuerit. At si id, quod nunc apparet, non eandem speciem praebet atque id quod ante apparuit, num fieri tum nullo modo potest, ut hoc idem sit atque illud? sane fieri potest, ut idem aliam speciem induerit. Haec igitur nova est in eodem diversitas, quae quomodo se habeat, nunc est investigandum.

Quamvis enim dici non possit, *A esse idem* — nam id sensu caret — tamen recte dicitur, *A esse semper idem.* Haec vero sententia duplicem vim habet; altera enim est: A quamvis in perpetua mutatione versetur, vel quamvis semper aliud esse videatur, tamen semper esse idem A. (velut: homo, qui tunc puer erat, idem nunc senex est. vel: A, qui tunc pauper erat, idem nunc dives est. etc.) altera est: A omni vacare mutatione, semper in eodem et immutabili statu permanere. (velut: bona eius erga me voluntas semper est eadem. vel: aeterna veritas semper est eadem. etc.)

Itaque si A, quamvis perpetuo mutetur, tamen semper est idem A, haec identitas, non modo temporis diversitatem, sed etiam multo maiorem quippe conditionis et qualitatis diversitatem continet.

Atqui si A et semper idem est, quippe idem A, et semper mutatur, hoc A semper quidem est idem atque ipsum vel idem atque A, nec tamen *est* idem

atque *erat.* Hoc igitur *idem* est id, quod permanet in mutatione. Haec vero identitas prima specie ipsa secum videtur pugnare vel in diversitatem converti. Nam re vera A non modo semper i. e. quovis temporis momento in ipsa mutatione idem est atque ipsum (vel idem atque A), sed A etiam perfecta mutatione, postquam igitur mutatum et aliud factum est (velut: puer, senex) tamen idem est A atque id A, quod ante mutationem erat. Itaque A quale nunc est non idem est atque A quale tunc erat; sed etiam A, quod nunc tale est, est idem A, quod tunc tale erat, quale nunc non amplius est. Haec igitur repugnantia quomodo se habeat et utrum omnino ad rem pertineat, an in verbis tantum inhaereat, examinemus.

Nam si A idem est atque A, hoc A non modo id est, quod est, sed etiam tale est, quale est vel haec eius qualitas eadem est atque haec eius qualitas. Haec vero duplex in eodem identitas uno verbo enuntiatur, quia id, quod est, sine ulla qualitate neque esse neque cogitari potest. (A ist A, oder A ist dasselbe wie A, d. h. A ist nicht nur das, was es ist, sondern es ist auch so, wie es ist, oder: es ist nicht nur es selbst, sondern es ist auch sich selbst gleich.) At haec duplicis identitatis atque duplicis eidem voci subiectae potestatis distinctio, quae in mera eiusdem cum eodem identitate supervacua videtur, tamen magni est momenti, si id agitur, ut in mutatione identitas et eius a diversitate diversitas appareat. Itaque si A, quale nunc est, non amplius idem esse dicitur atque idem A, quale tunc erat vel diversum ab eodem A,

quale tunc erat, quamvis A, quod nunc tale est, unum atque idem sit atque A, quod tunc tale erat; perspicuum est, hanc inter identitatem et diversitatem repugnantiam, quae videtur esse, revera non est, nusquam esse positam nisi in duplici eiusdem verbi potestate vel in verbi ambiguitate.

Quam ob rem si A non amplius idem esse dicitur, quod ante erat i. e. non amplius idem atque idem A, quale tunc erat, id hoc valet: A non amplius est *tale, quale* idem A tunc erat i. e. ea huius A qualitas, quae nunc est, diversa est a pristina eiusdem A qualitate, ipsum vero A non diversum est ab ipso A, sed tantum idem atque A. (idem valet in vernacula; velut: Dieser Mann ist *derselbe*, den du damals als Knaben sahst, aber er ist freilich nicht mehr *derselbe* d. h. jener Knabe und dieser Mann sind *einer* und dieser eine ist noch er selbst und kein andrer, aber er ist nicht mehr ein solcher d. h. so, wie er damals war, d. h. seine damalige Erscheinung und Beschaffenheit ist nicht dieselbe wie seine jetzige Erscheinung und Beschaffenheit, obwohl er selbst noch derselbe ist.)

Haec vero identitas, quae non modo imaginariam neque solam temporis diversitatem sed etiam conditionis, status, qualitatis diversitatem continet, propter id summi est momenti, quia eius, quod permanet in mutatione, quodque semper idem est quamvis mutetur, propriam naturam et singularem exsistentiam constituit. Neque haec in ea tantum valent, quae ipsa per se omni dubio vel revera vacant vel certe videntur vacare, velut si singulus homo vel singuli hominis animus semper idem esse

dicitur, sed etiam in ea, quae vel maxime mutationi sunt subiecta i. e. quae sensibus percipiuntur, velut si arborem dicas.

Nam arbor, quamdiu omnino est, tamdiu semper est eadem arbor, semper haec est arbor neque unquam in aliam arborem mutatur, quamvis ipsa per se semper mutetur. At elementa arboris si arbore destructa dissolvuntur et dissipantur, si lignum comburitur, si alia aliam ineunt cum aliis communitatem, tamen semper, quamvis dissipata, eadem sunt elementa. etc.

Itaque A quamvis non amplius tale sit, quale ante erat, tamen semper idem est A. Haec vero identitas etiam maiorem vim et latiorem potestatem habet. Nam quum ea illius A, quod quamdiu omnino est, tamdiu semper est idem A, propriam naturam et singularem exsistentiam, sive brevem, sive diuturnam, sive aeternam, constituat, eas continet qualitates vel eam qualitatem, quae propria huius A est qualitas et qua propter id qualitate hoc A *diversum* est ab omni X. Itaque haec nova est in identitate diversitas, quippe propria huius A ab omni X diversitas. Quam ob rem si A, quamvis non amplius tale sit, quale ante erat, tamen semper, quamdiu omnino est, tamdiu idem est A (velut: puer, senex), sequitur, ut hoc A ea quidem qualitate vel conditione, qua nunc privatum est, carere possit, sed ut propria sua natura vel ea qualitate, quae hanc constituit naturam, carere non possit. Haec igitur propria huius A qualitas necessario semper in eo inest. Sed iam videamus, nonne etiam in hac qualitate, quae semper eadem est et

immutabilis, tamen aliqua sit diversitas. Ea enim propria natura sive propria qualitas (ubi latiorem hoc vocabulum vim habet), in qua et identitas huius A cum ipso A et diversitas huius A ab omni X necessario posita est, ita ut aliunde diiudicari non possit, nisi ex propria huius A qualitate, utrum hoc, quod nunc apparet, idem sit an non idem atque id A, quod tunc apparuit, — haec, dico, propria huius A qualitas, in qua eius et cernitur et consistit identitas, plures complectitur qualitates, quae, quamvis in eodem, tamen ipsae inter se sunt diversae.

Nam omne A et tale quid est, quod cogitari possit, et tale quid, quod idem sit atque ipsum, diversum ab aliis etc. deinde vero aut tale quid est, quod sensibus percipiatur, aut tale quid, quod percipi non possit nisi sola mente etc. Itaque in omni A est cogitabilitas, identitas, diversitas, quippe ab aliis etc.

Haec igitur nova est et eadem extrema in eodem diversitas, quippe earum qualitatum, quae in eodem sunt et propriam eius naturam constituunt, inter se diversitas.

Quod autem ad ea attinet, quae propter id semper eadem esse dicuntur, quia omni carent mutatione et semper in eodem et immutabili statu permanent, haec carent quidem ea diversitate, quae in mutatione inest, sed et ipsa inter se et ab aliis diversa sunt et in singulo quoque multa inter se diversa distingui possunt, quorum necessaria et indissolubilis coniunctio et communitas singuli cuiusque tum proprietatem et propter id identitatem, tum eiusdem a ceteris diversitatem constituit.

Itaque quum, *quid* sit A, quaeritur, non diver-

sitas huius A ab ipso A quaeritur, quae nulla est, nec quidquam, quod ab hoc A diversum sit, sed identitas, nec tamen ea identitas, quae vacua est, quaeque nihil enuntiat nisi A esse A, sed ea, quae cum diversitate connexa est, i. e. propria huius A natura quaeritur vel eae qualitates, quae hanc constituunt naturam, in quarum coniunctione et communitate tum identitas illius A tum eiusdem a ceteris diversitas positae sunt.

Iam igitur manifestum est, omnem identitatem necessario connexam esse cum diversitate. Ut vero identitas diversitate carere non potest, ita nec diversitas unquam sola apparet sine ulla identitate. Sed omnibus, quae inter se diversa sunt, non modo id commune est, quod singulum quidque et idem est atque ipsum et ab aliis diversum, sed etiam id, quod omnia cogitari possunt et alia. Neque omnino duo inter se diversa sunt nisi eatenus, quatenus aliqua inter ea est communitas, qua id efficitur, ut alterum cum altero comparari possit. Quam ob rem si dicam: contrarietas diversa est ab — arbore, talis comparatio mira videtur, quia nulla inter ea, quae comparantur, communitas apparet i. e. quia nihil apparet, quod idem sit in utroque vel quia identitas desideratur. Nec tamen falsum est, contrarietatem diversam esse ab arbore. Nam revera haec duo sunt inter se diversa, sed alteri cum altero nihil commune est nisi quod utrumque *est*. Itaque talis diversitas vera quidem, sed vacua est et ita se habet ut ea identitas, quae nihil enuntiat nisi: A esse A. At si dico: vocabulum contrarietatis diversum est a vocabulo arboris

sive: notio contrarietatis diversa est ab arboris notione, tum perspicuum est, haec duo eatenus inter se comparari, quatenus utrumque aut vocabulum est aut notio.

Haec quidem omnia re ad liquidum perducta adeo perspicua sunt, ut expositione vix egere videantur; nec tamen ea omni carere difficultate, certe antequam ad liquidum sunt perducta, Hegelii philosophia demonstrat, quae identitatem eandem esse affirmat atque non-identitatem sive diversitatem.

Quaestione huc usque perducta reliquum esset, ut de communitate et discrimine disputarem, deinde ut et communitatem et differentiam ostenderem, quales apparent in aequalitate et inaequalitate (quae eadem etiam diversitas dicitur, quia diversum non modo *non idem*, sed etiam *non tale*, *quale* significat), in ea diversitate, quae est inter singularia et universalia etc. etc. tum denique in contrarietate. Nam etiam inter contraria tum communitatem tum discrimen esse manifestum est. Sed haec modum huic dissertationi propositum excedunt, quam ob rem nunc ea, quae hactenus exposui, sufficiant.

Iam igitur perspicuum est, identitatem et diversitatem non modo diversas, sed etiam contrarias esse, deinde, eas non modo quum diversas tum contrarias, sed etiam necessario inter se connexas esse, tum denique quomodo et quam varie inter se connexae sint. Quae coniuncta propriam identitatis et diversitatis naturam constituunt.

At quamvis *esse* idem esse atque nihil, et quamvis repugnantiae legem (die Identität der Identität und Nichtidentität) veram esse philosophiae legem negaverim et cur haec falsa sint exposuerim, tamen tantum abest, ut vel nihilum vel repugnantiam pro nihilo ducam, ut vel summam in utroque potestatem inesse mihi persuasum sit. Quomodo vero de nihilo et de repugnantia sentiam, id significare mihi liceat, quum accuratius de iis disputandi copia non detur. Hanc igitur cogitationum vel notionum seriem proponam:

non. — non esse. — nihil. — vacuum. — carere. — egere. — desiderare. — concupiscere. — appetere. — contendere. — agere. — vivere.

Haec nexu quodam necessitatis inter se cohaerere, negari non potest; sed *inopiam* tum desiderandi tum agendi fontem et vivendi conditionem esse apparet. Similiter se habet repugnantia.

repugnantia. — dubium. — meditatio vel causarum investigatio. — cognitio. — *verum*. —

deinde: repugnantia. — dolor. — contentio. — virtus. — *bonum*. —

Sed haec hactenus. —

Tandem liceat mihi de fine, quem appetendum sibi proponit philosophia, pauca disserere, ut quid de philosophiae principio sentiam, magis perspicuum fiat.

Haec quidem, quum praematura sint hoc loco, ad opinionem potius quam ad scientiam pertinent, sed apta tamen videntur ad rem, de qua agitur, explicandam.

Si conceditur, ut immensa via, quae a principio

ad finem perducit, quasi transvolata, eo mentem convertamus, quo ut ad summam, quam appetere licet aeternae veritatis cognitionem, cogitatio tendit, ipsa infinitas, in qua contemplanda et complectenda cogitatio elaborat, in conspectu versatur. Quam summam rerum universitatem, quae omnia tum ea quae esse, tum ea quae non esse, quae fore quaeve fuisse, quae aeterna quaeve mortalia dicuntur, omnia simul complectitur, quo nomine appellemus, nihil nunc interest; sed est aeterna infinita rerum universitas (die ewige unendliche geistig-räumliche Welt). Hoc unum, quod est universum, quodque esse intelligimus vel scimus, quamvis totum cogitatione comprehendere non possimus, omnia continet, nec quidquam est, quod in eo non contineatur. Continet igitur tum ipsam aeternitatem, tum omnium quae in ea sunt universitatem i. e. non modo ea quae aeterna sunt, sed etiam ea quorum exsistentia tempore terminatur; nam ipsum tempus, si quidem ab aeternitate distinguitur, in aeternitate continetur.

Haec vero omnia aut ad spatium pertinent aut ad cogitationem; atque eadem aut aeterna sunt vel ab aeterno fuerunt et in aeternum erunt, quia non esse omnino non possunt, aut nunquam nec fuerunt nec erunt, quia esse omnino non possunt, (nisi in cogitatione), aut ea sunt, quae et esse possunt et non esse, quae ut sint, fiant necesse est, quorum alia fuerunt, alia sunt vel fiunt, alia erunt. Itaque tum infinitum spatium et omnium, quae in eo sunt, universitatem, tum infinitam cogitationem et omnium quae in ea sunt universitatem, tum verum et falsum, tum bonum et malum, tum denique infinitam im-

mortalium animorum universitatem eorumque aeternam vitam, — haec igitur omnia, quamvis neque una cogitatione neque omnino cogitando plane et perfecte comprehendere possimus, tamen unitate quadam necessario inter sese contineri intelligimus.

Hoc igitur unum, quod, ni nimiae sit temeritatis, ut summum cogitandi finem appetendum sibi proponit cogitatio, si cum eo conferimus, unde exorditur veritatis cognitio i. e. cum eo *esse*, quod absolutum est et universale et infinitum, haec si inter se conferuntur, utrumque cum altero arctissime et necessario connexum esse manifestum est. (Wir erkennen, dafs zwischen beiden eine wesentliche, nothwendige Beziehung ist; denn der Inbegriff von Allem, was ist und nicht ist, von Allem, was war, ist und sein wird, verhält sich zum unendlichen Sein wie der unendliche Inhalt zur unendlichen Form.) Nec tamen fieri ullo modo potest, ut alterum idem sit atque alterum, neque ut alterum in alterum convertatur.

TYPIS GUSTAVI SCHADE.